



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL DA AMAZÔNIA

ANDRÉ LUIS DOS SANTOS ANDRADE

**A PRESERVAÇÃO ANCESTRAL:
A MOBILIZAÇÃO INDÍGENA PELO PATRIMÔNIO ARQUEOLÓGICO**

BELÉM- PARÁ
2023

ANDRÉ LUIS DOS SANTOS ANDRADE

**A PRESERVAÇÃO ANCESTRAL:
A MOBILIZAÇÃO INDÍGENA PELO PATRIMÔNIO ARQUEOLÓGICO**

Tese apresentada ao programa de Pós-Graduação em História Social da Amazônia, da Universidade Federal do Pará, como requisito parcial para obtenção de título de Doutor em História Social da Amazônia.

Orientador: Prof. Dr. Karl Heinz Arenz

BELÉM- PARÁ
2023

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Pará

Gerada automaticamente pelo módulo Ficat, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

A553p Andrade, André Luis dos Santos.
A preservação ancestral: a mobilização indígena pelo
patrimônio arqueológico / André Luis dos Santos
Andrade. — 2023.
203 f. : il. color.

Orientador(a): Prof. Dr. Karl Heinz Arenz
Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Pará,
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de
Pós-Graduação em História, Belém, 2023.

1. Povos indígenas. 2. Patrimônio Cultural. 3.
Decolonialidade. I. Título.

CDD 341.3490981

ANDRÉ LUIS DOS SANTOS ANDRADE

**A PRESERVAÇÃO ANCESTRAL:
A MOBILIZAÇÃO INDÍGENA PELO PATRIMÔNIO ARQUEOLÓGICO**

Tese apresentada ao programa de Pós-Graduação em História Social da Amazônia, da Universidade Federal do Pará, como requisito parcial para obtenção de título de Doutor em História Social da Amazônia.

Orientador: Prof. Dr. Karl Heinz Arenz

Folha de avaliação

Data da Aprovação: ____/____/____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Karl Heinz Arenz
(Orientador – UFPA)

Prof. Dr. Aldrin Moura de Figueiredo
(Examinador interno do programa – UFPA)

Profa. Dr. Daiana Travassos Alves
(Examinadora interna da instituição – UFPA)

Profa. Dr. Denise Machado Cardoso
(Examinadora interna da instituição – UFPA)

Profa. Dr. Fernanda Mendonça Pitta
(Examinadora externa da instituição – MAC/USP)

Prof. Dr. Flávio Leonel Abreu da Silveira
(Examinador interno da instituição – UFPA)



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

ATA DE DEFESA DE TESE DO DISCENTE
ANDRE LUIS DOS SANTOS ANDRADE

A Comissão Examinadora de Defesa de Tese, presidida pelo Prof. Dr. Karl Heinz Arenz e constituída pelos Prof. Dr. ALDRIN MOURA DE FIGUEIREDO, Profa. Dra. DAIANA TRAVASSOS ALVES, Profa. Dra. DENISE MACHADO CARDOSO e Prof. Dr. FLAVIO LEONEL ABREU DA SILVEIRA e Profa. Dra. FERNANDA MENDONÇA PITTA, reuniu-se no dia 31 de agosto de 2023, às 09:00, no Laboratório de História, para avaliar a Defesa de Tese do doutorando André Luis dos Santos Andrade intitulada "A preservação ancestral: a mobilização indígena pelo patrimônio arqueológico". Após explanação do doutorando e sua arguição pela Comissão Examinadora, a tese foi avaliada depois que todos os presentes se retiraram. Desta apreciação, a Comissão Examinadora retirou os seguintes argumentos: 1) que a tese atendeu prontamente a todas as recomendações feitas à época do exame de qualificação; 2) que o doutorando respondeu com propriedade a todas as indagações e questionamentos da Banca; 3) que o doutorando construiu argumentos coerentes, dentro de uma escrita que guarda um estilo e clareza a serem exaltados; 4) e que por todos estes aspectos a tese foi APROVADA pela Comissão, de acordo com as normas estabelecidas pelo Regimento do Curso.

PARECER DA BANCA:

A banca destaca a originalidade do tema e suas dimensões atuais. Recomenda-se que se refizem o Relatório e as Considerações finais resultando a tese em si, se profunda e concreta de ancestralidade e se explicita melhor o diálogo com a arqueologia.

Karl Heinz Arenz

Prof. Dr. KARL HEINZ ARENZ
Orientador

Denise Machado Cardoso

Profa. Dra. DENISE MACHADO
CARDOSO
Membro da Banca / UFPA

Aldrin Moura de Figueiredo

Prof. Dr. ALDRIN MOURA DE
FIGUEIREDO
Membro da Banca / PPHIST/ UFPA

Flavio Leonel Abreu da Silveira

Prof. Dr. FLAVIO LEONEL ABREU DA
SILVEIRA
Membro da Banca / UFPA

Daiana Travassos Alves

Profa. Dra. DAIANA TRAVASSOS ALVES
Membro da Banca / UFPA

Profa. Dra. FERNANDA MENDONÇA
PITTA
Membro da Banca / USP

Documento assinado digitalmente

gov.br

FERNANDA MENDONÇA PITTA

Data: 04/09/2023 10:08:31-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Para minhas mães, Roseane e Graça e em
memória das minhas avós Raymunda e
Ignez e bisavó Benedita

AGRADECIMENTOS

A realização dessa tese não seria possível sem o amor e apoio irrestrito que recebi de minhas mães Roseane e Graça que sacrificaram sonhos pessoais para a realização dos meus. A coragem e a força delas para encarar realidades avessas, em um mundo tão intolerante, também foram inspiradoras nos momentos mais difíceis dessa pesquisa. Raymunda Corrêa da Rocha, a Vó Didi, foi fundamental para meu interesse por História. Desde criança era colocado para ouvir suas (des)venturas, fossem subjetivas ou atreladas aos acontecimentos nacionais e mundiais, além disso, apesar de possuir somente o equivalente ao ensino fundamental, foi uma professora alfabetizadora de médicos, engenheiros, professores, advogados e tantos outros profissionais que na Rua da Estrela, no bairro do Marco, encontravam sua luz. Minha outra avó, Ygnes, possuía uma memória incrível, foi igualmente responsável pelo meu gosto por História. Ainda hoje recordo quando se propunha a falar do início da Petrobrás e as ambiguidades de Getúlio Vargas. Sou grato também à minha bisavó Benedita, que também com poucos estudos, foi ativa em grupos de leitura comunista na década de 1930. À tia Aletéia também agradeço imensamente, pois, muitas vezes, cuidou e acompanhou os meus estudos, sendo sempre responsável por palavras acolhedoras e conselhos inteligentes. Ao meu irmão Lucian, com quem dividi a infância e adolescência, sou grato pela escuta e suporte quando desabafava sobre minhas dificuldades. A minha tia Rosângela pela sua sabedoria em nossas conversas sobre a vida. Ao meu primo Huevy pelo encorajamento na conclusão da tese. À minha prima Bárbara pelas risadas, lanches e análises de filmes. Ao meu primo Tonhinho pelas partidas de War que estimulavam o pensamento estratégico, mas nem por isso, vitorioso. Ao meu primo Diego por suas dicas de treino e como gerar endorfina com a prática de atividades físicas. As minhas tias Fátima, Karla, Rosineide e aos meus tios Augusto e Cleison por toda fé depositada nessa minha jornada. Em memória da Tia Neli, que sempre pediu para seus filhos terem na minha vida de estudante um espelho, mas, certamente, do Orun observa o exemplo que seu filho, João Pedro, se tornou. À Ane que dividiu comigo a responsabilidade de cuidar da vovó quando ficou impossibilitada de andar. À toda minha Família de Santo por todo axé, forças e luzes.

Minha gratidão também é direcionada aos amigos da graduação de história, Luiz Laurindo, David Durval, Cauê Morgado e Alan Desalines, com os quais pude aprender tanto com e sobre os (des)caminhos da vida e dos estudos. Poder ainda dividir momentos com vocês é razão de muita felicidade. À minha amiga e irmã da graduação, Tamyris Monteiro, com quem tive a oportunidade de trabalhar, mais de uma vez, agradeço pelas

conversas afetivas e sobre a História Indígena e do Indigenismo, como gostas de dizer “foguetes não tem ré”, então que nossa amizade continue vasculhando novas galáxias. Ao Raimundinho ou como era conhecido no curso de francês: Mundiquê, pelas boas conversas sobre os bastidores da história. A história não nos uniu na graduação, mas certamente tem uma parcela significativa em nosso (re)encontro, por isso, minha gratidão à Cássia da Rosa que, com seu afeto, tornou-se crucial para a calma necessária em dias de desespero, no que pode ser considerado de “reta final”. Ao Ronaldo Andrade, o biólogo de humanas, sua leveza, simpatia e luminosidade sempre renova as energias quando abençoa Belém com tua presença. A bióloga, Jéssica James, pela sugestão de como montar um local de estudos, fundamental para a produtividade. A Paulinhe, Yorrana e Gledson pelas conversas esparsadas, mas sempre tão frutíferas. Ao Victor Hugo pelas piadas de revista, futebol e bate-papos sobre história da presença negra na Amazônia. Ao João Victor, Emanuel Oliveira e Anselmo pela compreensão nas minhas ausências profissionais, quando necessitava escrever e reescrever esse estudo. À Jéssica Silva pelas provocações da museologia. Ao Márcio Nahmias pela prova que é possível abrir uma conta no Ver-o-Peso e relaxar, mesmo quando sabemos que a chuva não nos deixará chegar cedo em casa. A Lorena Alves, que esteve presente em momentos importantes da minha formação acadêmica e, desse modo, deixou sua contribuição mesmo com a distância que atualmente nos encontramos. A família Terra de Oliveira que muitas vezes me acolheu em sua casa. A Jessika que, mesmo agora estando longe, foi importantíssima para que a potência dessa pesquisa pudesse voltar a ser real, sem sua escuta, compreensão e palavras, certamente a caminhada teria sido mais árdua. Aos meus colegas do ensino fundamental Rennan, Henderson, André R. e Ítalo pelas conversas e relatos da infância compartilhada no IAGP. A Mikaela Vasconcelos pelas conversas sobre o presente dos povos indígenas. Ao Elielton e a Maírna pelo carinho e conversas acerca das realidades amazônicas.

Aos meus colegas de doutorado Arcângelo da Silva Ferreira, Osimar da Silva Barros, Adriane dos Prazeres Silva, Andrés Felipe González Bolaños, João Antônio Fonseca Lacerda Lima, Anndrea Caroliny da Costa Tavares, Cristiane Pinheiro Santos Jacinto, Danielle Figueredo Moura, Edivando da Silva Costa, Filipe Menezes Soares, Heraldo Márcio Galvão Júnior, Luiza Helena Miranda Amador e Diana Alberto

Ao meu orientador Kar Heinz Arenz pela disponibilidade, paciência e coragem de orientar um estudo fora do seu escopo de atuação. Aos professores Aldrin Moura de Figueiredo, José Alves de Sousa Júnior, Pere Petit, Francivaldo Nunes e Flavio Leonel e

às professoras Magda Ricci, Caroline Fernandes, Maria de Nazaré Sarges por participarem sobremaneira do meu processo formativo. A Fernanda Pitta e Daiana Travassos pelas contribuições na defesa desta tese. Em memória, agradeço também ao professor Watrin que nos provocava para não abandonar o papel social da história e do historiador. Por fim, mas não menos importante, a toda ancestralidade do Tambor de Mina que fez eu renascer para a vida em 2020.

RESUMO

O objetivo dessa tese é mostrar como a luta contemporânea dos povos indígenas pelo patrimônio arqueológico, está diretamente relacionada a exclusão histórica que os mesmos vivenciaram no processo de formação do Brasil. Para tanto partimos da análise das ações das etnias Apiaká, Munduruku e Kayabi, que entre os anos de 2010 e 2019 reivindicavam o direito à posse de doze urnas funerárias dos seus ancestrais, que foram retiradas do seu local sagrado por conta da construção da hidrelétrica Teles Pires e ficaram guardadas no Museu de Alta Floresta (MT). Sua disputa pelo direito às urnas está no escopo de uma luta mais ampla: o direito a seu modo de preservar o patrimônio arqueológico. Dessa maneira, em diferentes manifestos e entrevistas, indígenas questionam como foi e é pensada a preservação do patrimônio cultural no Brasil. Por isso, esse estudo também investiga como, a partir da criação SPHAN (Serviço do Patrimônio Histórico Artístico Nacional), em 1937, são estabelecidos marcos temporais e conceituais acerca da origem da política de preservação e do patrimônio cultural. No recorte proposto pelo primeiro diretor do SPHAN, Rodrigo Melo Franco de Andrade, a genuinidade do Brasil estaria na arte barroca e na arquitetura colonial, pois seriam produções de uma civilização com “superioridade técnica”. Esse entendimento, contudo, não era consenso entre os intelectuais que davam relevância ao patrimônio arqueológico. No âmbito dessa disputa subjacente em torno das hierarquias do patrimônio, construíram-se silenciamentos historiográficos, em relação à importância dos Museus, e sociais, na exclusão dos indígenas no processo de formação das coleções arqueológicas e etnográficas que materializavam a narrativa nacional. Não obstante, ao analisarmos as reivindicações de povos indígenas pela devolução de urnas arqueológicas, notamos que os Museus ou iniciativas de musealização não oficiais, como o Centro de Preservação da Arte e Ciência Indígena, que existiu em Alter do Chão, na década de 1990, buscam, desde meados do século XX, novas formas de atuar junto à sociedade, nas quais práticas racistas e etnocêntricas perdem espaço para novas perspectivas teóricas, como a decolonial e mesmo a indígena. Nesses termos, os povos originários fazem questão de estabelecer uma distinção em relação ao patrimônio cultural do não indígena: o patrimônio dos povos originários mantém uma relação viva com a natureza e a ancestralidade.

Palavras-chave: Amazônia; Povos indígenas; Patrimônio arqueológico.

ABSTRACT

The objective of this thesis is to show how the contemporary struggle of indigenous peoples for archaeological heritage is directly related to the historical exclusion they experienced in the process of formation of Brazil. To do so, we started by analyzing the actions of the Apiaká, Munduruku and Kayabi ethnic groups, who between 2010 and 2019 claimed the right to possess twelve funeral urns belonging to their ancestors, which were removed from their sacred location due to the construction of the Teles hydroelectric plant. Pires and were kept at the Alta Floresta Museum (MT). Their dispute for the right to vote is within the scope of a broader struggle: the right to their way of preserving archaeological heritage. Thus, in different manifestos and interviews, indigenous people question how the preservation of cultural heritage in Brazil was and is thought of. Therefore, this study also investigates how, following the creation of SPHAN (Serviço do Patrimônio Histórico Artístico Nacional), in 1937, temporal and conceptual landmarks were established regarding the origin of preservation policy and cultural heritage. In the perspective proposed by the first director of SPHAN, Rodrigo Melo Franco de Andrade, the genuineness of Brazil would be in baroque art and colonial architecture, as they would be productions of a civilization with “technical superiority”. This understanding, however, was not a consensus among intellectuals who gave relevance to archaeological heritage. Within the scope of this underlying dispute around heritage hierarchies, historiographical silences were constructed, in relation to the importance of Museums, and social silences, in the exclusion of indigenous people in the process of formation of archaeological and ethnographic collections that materialized the national narrative. However, when analyzing the demands of indigenous peoples for the return of archaeological urns, we note that Museums or unofficial musealization initiatives, such as the Center for the Preservation of Indigenous Art and Science, which existed in Alter do Chão in the 1990s, Since the middle of the 20th century, they have been seeking new ways of acting within society, in which racist and ethnocentric practices lose space for new theoretical perspectives, such as decolonial and even indigenous perspectives. In these terms, indigenous peoples are keen to establish a distinction in relation to the cultural heritage of non-indigenous people: indigenous heritage maintains a living relationship with nature and ancestry.

Keywords: Amazon Region; Indigenous Peoples; Archeological Heritage

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1 – Mapa do aproveitamento hidrelétrico planejado pelos militares no II Plano de Desenvolvimento da Amazônia	125
Imagem 2 – Linha do tempo do Consórcio Usina Teles Pires	134
Imagem 3 – Mapa com a localização das UHE's implantadas no rio Teles Pires, sua proximidade com as terras indígenas e a indicação de onde ficava o local sagrado das Cachoeiras das Sete Quedas	136
Imagem 4 – Enquanto lutam pela devolução das urnas funerárias, indígenas da aldeia Teles Pires guardam os projéteis das bombas de gás lacrimogênio usadas pela Política Federal na Operação Eldorado	146
Imagem 5 – Memorial Verônica Tembé, composto por parte do acervo do antigo Centro de Preservação da Arte e Ciência Indígena	185
Imagem 6 – Recorte de reportagem que destacava o papel do Centro de Preservação da Arte e Ciência Indígena para a preservação da cultura dos povos originários	186
Imagem 7 – Antiga fachada do Centro de Preservação da Arte e Ciência Indígena (CPAI).....	187
Imagem 8 – Maria Antônia Kaxinawa em recorte de revista internacional.....	188
Imagem 9 – Imagem da exposição interna do CPAI em publicada em revista internacional	189

A ideia de nós, os humanos, nos descolarmos da terra,
vivendo numa abstração civilizatória, é absurda.
Ela suprime a diversidade, nega a pluralidade
das formas de vida, de existência e de hábitos.
Oferece o mesmo cardápio, o mesmo figurino e, se possível,
a mesma língua para todo mundo

Ailton Krenak

Sumário

Introdução.....	1
Capítulo 1 – Disputas na institucionalização do patrimônio cultural brasileiro.....	6
1.1. Instituições e projetos para imaginar a nação brasileira	6
1.2. O civilizado patrimônio lusitano.....	14
1.3. Sob o prisma Amazônico: a preservação do patrimônio cultural brasileiro sem pedra e cal.....	28
Capítulo 2 – A preservação do patrimônio arqueológico: das civilizações extintas do passado para a luta indígena no presente.....	48
2.1. Museus de uma pretensa nação civilizada.....	49
2.2. Museu Paraense Emílio Goeldi: da degeneração para a decolonização.....	58
2.3. O Centro para Preservação da Arte e da Ciência Indígena.....	79
Capítulo 3 – Movimento Indígena e a epistemologia decolonial	91
3.1. A história dos povos indígenas por eles mesmos	91
3.2. A epistemologia decolonial como lente para as narrativas indígenas	101
3.3. “Não surgimos do nada! Sempre estivemos aqui”	111
Capítulo 4 – A disputa pelo patrimônio	118
4.1. O PAC e a preservação do patrimônio arqueológico	131
4.2. O fim pelo salvamento: arqueologia viva x arqueologia morta	141
4.3. O licenciamento ambiental entre usos e desusos na preservação do patrimônio cultural.....	148
Considerações Finais	160
Bibliografia.....	164
Fontes	178
Sites	183
Anexos.....	185

Introdução

O desenvolvimento desse estudo teve início com a vontade de compreender uma situação, aparentemente contraditória, percebida durante as aulas da disciplina Constituição do Patrimônio I, ministrada pela historiadora Márcia Chuva. Em suas exposições, a docente enfatizava a predominância, nas primeiras décadas do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), da valorização de objetos materiais ligados ao período colonial e à arte barroca. Tal afirmação causava um incômodo, pois em anos anteriores, quando ainda era estagiário na Superintendência do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional no Pará (IPHAN/PA), havia acompanhado a produção da exposição “Pedra & Alma – 30 anos de Iphan no Pará”¹ e no catálogo, lançado no dia da abertura, era informado: “[...] no ano seguinte, com o trabalho fundamental de Carlos Estevão de Oliveira, é tombada a coleção arqueológica e etnográfica do Museu Paraense Emílio Goeldi” (ALDRIN, 2010, p. 27).

Findou o mestrado, permaneceu a dúvida: por que em um contexto desfavorável à valorização do patrimônio arqueológico, houve o tombamento de uma coleção dessa categoria? Com o objetivo de chegar a uma resposta para essa indagação, formulamos o projeto para a seleção do Programa de Pós-Graduação em História Social da Amazônia no ano de 2016. Durante a disciplina Seminário de Linha de Pesquisa I – Arte, Cultura, Religião e Linguagens, ministrada pelo historiador Aldrin Moura de Figueiredo, das várias sugestões e informações apresentadas, fixei em uma: a consulta ao arquivo do Museu Paraense Emílio Goeldi sobre a gestão de Carlos Estevão de Oliveira.

Outras duas disciplinas contribuíram para (re)pensar o projeto. Uma delas foi Cidade, arte, cultura e imagem: Belém na virada do século XIX para o XX, ministrada pela professora e historiadora Maria de Nazaré Sarges. Ela teve como objetivo discutir a cidade como *locus* de produção cultural por meio de representações presentes na pintura, fotografia, escultura e patrimônio, além das demais manifestações artísticas no período do boom da borracha. A escolha para cursar essa matéria foi baseada na ideia de conhecer contextos históricos anteriores ao recorte temporal inicial da pesquisa, a década de 1930. O recuo temporal, possivelmente, nos habilitaria a compreender mudanças ou continuidades relativas as instituições e o (re)conhecimento acerca do que era entendido

¹ FIGUEIREDO, Aldrin Moura de. Caminhos da Memória e do Tempo. IN: FIGUEIREDO, Aldrin Moura de; BRITTO, Rosângela Marques; LIMA, Maria Dorotéia de (Orgs.). *Pedra & Alma: 30 anos do IPHAN no Pará*. Belém: IPHAN, 2010.

enquanto patrimônio cultural. Tomada a decisão de olhar também para a virada do século, percebemos o papel destacado dos museus, ainda no século XIX, na formação e preservação de coleções arqueológicas que, posteriormente, teriam novas atribuições valorativas no SPHAN.

Ainda no contexto da disciplina Cidade, arte, cultura e imagem: Belém na virada do século XIX para o XX, a leitura da obra *Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República*, de Nicolau Sevcenko², nos fez conhecer o lugar dos literários e intelectuais no advento da República no Brasil e sua relação com a criação do Estado-nação moderno, baseado na ordem liberal. Notamos como a noção de “intelectuais mosqueteiros”, que lutavam pelo fim da sociedade imperial e acreditavam na regeneração guiada pela ideia de civilização, foi importante a longo prazo, na consolidação da crítica à exclusão de determinados sujeitos, como os povos indígenas, na formação da nação brasileira. Não obstante, o surgimento das instituições republicanas não incorporou e até repeliu os “homens de letras”, contraditoriamente ao pregado rigor técnico da lógica liberal. O Estado funcionou por meio do nepotismo, clientelismo, submissão e outras formas de dependência pessoal. De “intelectuais mosqueteiros”, os estudiosos do Brasil passaram para “paladinos malogrados”, pois afastados do mundo político, muitos acabaram em miséria e pobreza por conta do incipiente mercado de produção, circulação e consumo literário.

As vicissitudes com a geração de intelectuais modernos do final do XIX e início do XX teve uma relação direta com o grupo da década de 1920, pois, de acordo com Sevcenko, Afonso Arinos de Melo Franco, por exemplo, fez parte de um círculo que buscou retomar a relação entre intelectuais e o Estado (SEVCENKO, 2003, p. 136). Assim, vale recordar o envolvimento de Afonso Arinos com o SPHAN, sendo, inclusive, considerado o formulador do conceito de civilização material usado como norte nas práticas institucionais do Serviço³. Tal constatação foi relevante para entender que nosso recorte temporal não está isolado de um momento histórico anterior. Dessa maneira, compreendemos que o tombamento da coleção arqueológica e etnográfica só poderia ser compreendida com a observação da agência de intelectuais nos museus no século XIX e sua relação de proximidade, mas também distância, quando em meados do XX, novos

² Aqui a citação completa da obra: SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República*. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

³ Ver FONSECA, Maria Cecília Londres. A pesquisa histórica na promoção do Patrimônio. In: *Anais da I Oficina de pesquisa: a pesquisa história no IPHAN*. Rio de Janeiro: Coordenação Geral de Pesquisa, Documentação e Referência (Copedoc), 2008, p. 105-127.

estudiosos e instituições do campo do patrimônio iriam (re)definir critérios e conceitos da política de preservação do patrimônio cultural.

No ano de 2017, viajamos para o Rio de Janeiro com a intenção de analisar a documentação pertinente ao processo de tombamento da coleção arqueológica e etnográfica do Museu Paraense Emílio Goeldi, no Arquivo Central do IPHAN, mas tivemos uma grande frustração ao encontrarmos apenas uma página do processo sem alguma justificativa óbvia concernente ao tombamento. Foi, porém, no segundo semestre do mesmo ano que, tendo tomado conhecimento da notícia *Hidrelétrica inunda cachoeira sagrada, retira urnas indígenas e gera crise espiritual*, lançada por Carlos Madeiro para o portal UOL Notícias, novos elementos e problemáticas foram acrescentados à pesquisa. Na reportagem fomos informados sobre a inundação das cachoeiras sagradas no rio Teles Pires, localizadas na fronteira entre os estados do Pará e Mato Grosso, por conta da construção da hidrelétrica homônima do rio afluente do Tapajós; outrossim, que, antes do alagamento, foram retiradas urnas funerárias dos ancestrais das etnias indígenas da região: Kayabi, Apiaká e Munduruku. A retirada foi considerada um esbulho pelos indígenas que protestavam pela devolução dos bens arqueológicos. Ler essa notícia nos fez refletir sobre a possível relação entre a formação de coleções arqueológicas, como a do MPEG, e as reivindicações indígenas da atualidade⁴.

No ano seguinte, 2018, aconteceria em Belém o Seminário Internacional: Gestão do Patrimônio Cultural do Norte e na conferência de abertura a arqueóloga australiana Laurejane Smith apresentou mobilizações étnicas pelo mundo que questionavam a representatividade e a política de patrimônio cultural, tema do seu trabalho acadêmico junto ao *Centre for Heritage and Museum Studies*, na Austrália. Decidimos, então, investigar o caso das urnas no Brasil mais a fundo e, após levantar uma série de notícias e manifestos indígenas, entendemos que o corrente estudo precisava inserir conflitos sociais da contemporaneidade, sendo que há:

[...] em determinados museus a permanência de práticas marcadas pelo distanciamento, pois constata-se que, raramente, os povos indígenas possuem controle do discurso, assim como não exercem, nas práticas curatoriais, seus conhecimentos especializados acerca dos componentes dos acervos (VELTHEM, 2017, p. 225).

⁴ Vislumbramos, então, o sentido das palavras de Marc Bloch quando escreveu: Do mesmo modo, essa solidariedade das épocas tem tanta força que entre elas os vínculos de inteligibilidade são verdadeiramente de sentido duplo. A incompreensão do presente nasce fatalmente da ignorância do passado. Mas talvez não seja menos vão esgotar-se em compreender o passado se nada se sabe sobre o presente (BLOCH, 2001, p. 65).

Como discurso, a noção de patrimônio cultural enseja uma série de concorrências pela autoridade da fala em torno de objetos patrimonializados. Portanto, a preservação de coleções arqueológicas (do passado e do presente) está inserida em uma disputa tanto sobre o modo da sua preservação quanto acerca da história que tais objetos carregam; história essa que também é tensionada, uma vez que, para os povos indígenas, a origem histórica dos bens arqueológicas não começa no museu, mas na sua ancestralidade.

Estávamos, então, como nossa hipótese formulada: o tombamento da coleção arqueológica e etnográfica do MPEG, pelo SPHAN só poderia ser compreendido com a análise da mobilização indígenas na contemporaneidade, pois as reivindicações indígenas questionam as atribuições historicamente conferidas ao patrimônio arqueológico por instituições e intelectuais, tanto no passado, quanto no presente.

Para validar nossa hipótese fizemos distintas análises. A primeira delas foi em relação a preservação e formação do patrimônio arqueológico no MPEG, isso porque, antes da criação do SPHAN, os museus foram responsáveis pela guarda e formação desses bens, na verdade, até hoje isso ainda ocorre, como veremos ao longo do trabalho. Outrossim, alguns objetos em disputa pelos povos indígenas, tem estreita ligação com um modo de pensar, exibir e preservar o patrimônio arqueológico que tem nuances ainda do século XIX, por isso, também investigamos, por meio do exame de quatro obras de autores indígenas, a perspectiva dos mesmos sobre sua história, memória e cultura, nesses termos, o prisma decolonial foi importante, pois essa epistemologia problematiza a visão eurocentrada em detrimento de uma história que possa ser compreendida a partir dos excluídos e tenha como epicentro países colonizados, como os americanos, ao invés do berço iluminista. Fundamental, também, foi analisar, a partir das fontes disponíveis no Coordenação de Documentação e Pesquisa (CDP), do SIMM (Sistema Integrado de Museus e Memórias) como diferentes experiências institucionais em relação a acervos indígenas, nos servem para refletir sobre as mudanças e permanências nas práticas museais. Por fim, ao analisar uma série de matérias sobre o caso das urnas funerárias “salvadas” do rio Teles Pires, podemos compreender como para os povos indígenas a luta pela devolução das mesmas tensiona instituições a (re)pensarem o modo da preservação do patrimônio arqueológico.

No primeiro capítulo, ao analisarmos obras que consolidaram um entendimento historiográfico acerca da preservação do patrimônio cultural brasileiro, exploramos como

as ações do SPHAN em torno do patrimônio arqueológico precisam levar em consideração disputas internas e a atuação de outros intelectuais que não estavam afinados à ideia hegemônica da pedra e cal. No segundo capítulo, voltamos nosso olhar para a preservação do patrimônio arqueológico nos museus, examinando como as práticas museais foram transformadas ao longo do tempo, de modo que, ao acompanhar conceitos científicos historicamente construídos, aos poucos deixam de ter um olhar civilizacional sobre a cultura material dos povos originários e passam a buscar compreender a própria noção das etnias sobre os objetos arqueológicos. Outrossim, analisamos a importância do Centro de Preservação da Arte e da Ciência Indígena para compreender iniciativas museais que buscavam aproximações com a perspectiva indígena na formação e na própria ação museal. No terceiro capítulo, voltamos nosso olhar para a literatura indígena e como a epistemologia decolonial representa uma lente mais próxima da visão dos povos originários, possibilitando questionar lugares históricos excludentes dos grupos postos como subalternos pela colonialidade. No quarto e último capítulo, investigamos a luta indígena pelo direito à posse das urnas funerárias esbulhadas pela construção da Usina Hidrelétrica de Teles Pires. Tal reivindicação nos permite compreender que as pautas indígenas estão inseridas em um tempo mais longo, que abarca, inclusive, o modo colecionista na formação do patrimônio arqueológico. Cientes desse tempo, os povos originários rejeitam as noções de patrimônio e arqueologia criadas em espaços institucionais. Em oposição, usam a noção de patrimônio a partir da sua ancestralidade e, assim, reivindicam seus territórios, suas tradições – e seus objetos carregados de significado.

Capítulo 1 – Disputas na institucionalização do patrimônio cultural brasileiro

1.1. Instituições e projetos para imaginar a nação brasileira

No ano de 2015 era finalizada a construção da Usina Hidrelétrica (UHE) de Teles Piles, projeto idealizado no âmbito da segunda fase do Programa de Aceleração do Crescimento (PAC)⁵. Desde o seu início, a construção da UHE esteve envolta de tensões sociais com as etnias indígenas Munduruku, Apiaká e Kayabi, pois a sua realização impactava, por meio da inundação, um local sagrado chamado Cachoeira Sete Quedas. Além disso, causou o salvamento arqueológico das urnas funerárias dos antepassados dos três povos indígenas, o que gerou um conflito durante os anos subsequentes pelo direito à posse dos objetos sacros, pois as urnas ficaram acondicionadas na reserva técnica do Museu de História Natural do município de Alta Floresta, no estado do Mato Grosso, conforme a legislação vigente sobre a guarda de material arqueológico encontrado em áreas atingidas direta e indiretamente por obras de infraestrutura ou empreendimento⁶.

A disputa em torno do patrimônio arqueológico suscita um debate mais recuado historicamente e envolve, de um modo geral, os países que, no século XIX e no início do XX, passaram por um processo formativo enquanto nação conforme parâmetros europeus:

Uma identidade nacional era tomada como pressuposto para que o Brasil se afirmasse plenamente como nação no quadro internacional. Tratava-se, porém, de ser afirmar como uma nação civilizada, de acordo com os padrões europeus. Nação e civilização eram vistas como equivalentes. O projeto de análise das bases da nação se articulava a partir dos padrões europeus. O índio, que surgia nos romances do século XIX como símbolo da nacionalidade e como portador da *brasilidade*, apesar da diferença do traje, era, no fundo, um herói europeu [...] (GUIMARÃES, 2011, p. 50).

⁵ O PAC foi lançado no segundo governo do Partido dos Trabalhadores (PT) e englobava um conjunto de medidas para incentivar o investimento privado e público em áreas sociais consideradas fundamentais: transporte, habitação, saúde, saneamento e eletricidade. Uma primeira fase do programa iniciou em 2007 e a segunda em 2011. É a partir do segundo momento que foram implantadas, em específico na região Norte, diversas UHE's nos estados do Pará, Amapá, Mato Grosso e Amazonas. Disponível em: <http://pac.gov.br/sobre-o-pac>. Acesso em: 20 nov. 2019.

⁶ De acordo com a Instrução Normativa nº 001, de 25 de março de 2015: “Os bens arqueológicos oriundos dos Projetos ou Programas previstos na presente Instrução Normativa deverão permanecer sob a guarda definitiva de Instituição de Guarda e Pesquisa localizada na unidade federativa onde a pesquisa foi realizada. [...]”. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/INSTRUCAO_NORMATIVA_001_DE_25_DE_MARCO_DE_2015.pdf. Acessado em: 03/11/2021.

Desse modo, a construção da nacionalidade brasileira, a partir da seleção e preservação de bens que, ao serem categorizados como patrimônios⁷, representariam uma comunidade nacional harmônica, é um processo marcado pela exclusão dos povos indígenas das instâncias decisórias em torno de como e o quê preservar como patrimônio nacional. Por sinal, os conflitos entre os diversos grupos sociais durante a construção da nação e, em específico, da escolha dos objetos patrimonializados, não é exclusividade brasileira. A própria Europa foi palco de tais contendas.

Nesses termos, Dominique Polout narra que Johann Wolfgang von Goethe, em sua passagem pela Itália, no período de setembro de 1786 até abril de 1788, viveu uma situação de desacordo com a comunidade de Malcesine. No caso apresentado por Poulot, o literato alemão desenhava um castelo medieval quando uma multidão, formada aos poucos ao seu redor, acusou-o de espionagem. Goethe precisou responder a alguns questionamentos da autoridade local e, por fim, o debate passou a centrar-se sobre o que sua obra deveria exibir segundo a opinião dos moradores locais. Para eles, importavam mais as famosas ruínas romanas do que as torres desconhecidas de um castelo. Ao analisar esse episódio, Dominique Polout aponta para uma questão central dos estudos relativos ao patrimônio cultural e a formação das nações. De fato,

[...] o intelectual alienígena propôs, por assim dizer, uma identidade (memorial e estética) a uma comunidade que desejava ignorar semelhante atribuição. [...] Nesse episódio, verifica-se o confronto entre duas representações: a primeira, familiar aos súditos do Antigo Regime, era a de um território, cujos limites são materializados por diversos monumentos e cujo controle dependia de um saber estratégico, objeto eventual de espionagem. A representação estetizada de uma paisagem a ser desenhada ou pintada – que ilustra aqui, a categoria do sublime ou a do pitoresco medieval – caracterizava, em compensação, o mundo das elites, em particular o microcosmo dos amadores de desenho (POULOT, 2009, p. 41).

O alvoroço no qual Goethe esteve envolto se tornou característico no processo de consolidação das nações. A partir do século XVIII, esse processo expandiu-se pelo mundo por meio de movimentos nacionalistas, conscientes e determinados que irão adaptar à sua realidade os ideais de comunidade nacional. Segundo Benedict Anderson,

⁷ Conforme aponta José Reginaldo dos Santos Gonçalves: “[...] “Na medida em que assim classificados e coletivamente reconhecidos, esses objetos desempenham uma função social e simbólica de mediação entre o passado, o presente e o futuro do grupo, assegurando a sua continuidade no tempo e sua integridade no espaço” (GOLÇALVES, 2007, p. 28).

[...] tanto a nacionalidade – ou, como talvez se prefira dizer, devido aos múltiplos significados desse termo, a condição nacional [nation-ness] – quanto o nacionalismo são produtos culturais específicos. Para o bem entendê-los, temos que considerar, com cuidado, suas origens históricas, de que maneiras seus significados se transformaram ao longo do tempo, e porque dispõe, nos dias de hoje, de uma legitimidade emocional profunda. [...] a criação desses produtos, no final do século XVIII, foi uma destilação espontânea do “cruzamento” complexo de diferentes forças históricas. No entanto, depois de criados, esses produtos se tornaram “modulares”, capazes de serem transplantados com diversos graus de autoconsciência para uma grande variedade de terrenos sociais, para se incorporarem e serem incorporados a uma variedade igualmente grande de constelações políticas e ideológicas (ANDERSON, 2008, p. 30).

No Brasil, após o processo de independência, iniciaram-se projetos e tensões sociais em torno de objetos patrimonializados que representariam a história, memória e o povo. Observava-se em diferentes faces do tecido social a busca pela nação ideal (MARSON, 2014, p.73). Não obstante, foi no Segundo Reinado, sob a égide de D. Pedro II, que se destaca a criação de instituições voltadas para o estudo da formação histórico-social do Brasil enquanto nação⁸:

Durante todo o seu reinado, D. Pedro II criou ou patrocinou, ou as duas coisas, várias instituições culturais. Ainda na Regência, foram fundadas, sob seu patrocínio, duas das mais importantes instituições culturais do país: o Colégio Pedro II, em 1837, e o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, em 1838, ambos na capital do Império. O colégio tornou-se uma escola-modelo que preparava bacharéis para a formação universitária. Por ele, passou, estudando ou ensinando, boa parte da elite cultural do país. O instituto congregava o melhor da inteligência nacional [...] Foi responsável pela maior parte dos estudos históricos, geográficos e antropológicos realizados durante o Segundo Reinado [...] Uma de suas primeiras iniciativas, reveladora de propósitos, foi abrir um concurso sobre o tema de “Como se deve escrever a história do Brasil”. O concurso foi ganho pelo botânico Karl Friedreich Von Martius (1794-1868) [...]” (CARVALHO, 2012, p. 29).

Não somente a obra *História geral do Brasil*, de Francisco Adolfo Varnhagen, mas também os estudos de outros intelectuais do próprio IHGB, como Raimundo José da Cunha Matos, Januário da Cunha Barbosa ou José Joaquim de Oliveira, são vistos como “[...] construção ideológica abrangente com a idealização do Império brasileiro como

⁸ Vale destacar que apesar da presença de ideias e intelectuais estrangeiros, sobretudo europeus, nas teorizações sobre o Brasil no século XIX, os processos de independência na América Latina não podem ser vistos ou analisados como superficiais ou cópias: “[...] as ideologias, os programas políticos e as teorias sociais do século XIX, embora ‘europeias’ em termos intelectuais, eram, não obstante, distintivos e autenticamente ‘latino-americanos’, em parte porque surgiram em nações politicamente independentes. Rejeitar ou depreciar essas ideias políticas e sociais, acusando-as de ‘imitativas’ ou ‘derivativas’, ou meras racionalizações dos interesses econômicos de uma classe dirigente dependente, é tornar insignificante o que na época era considerado altamente importante e distorcer o nosso entendimento da história latino-americana” (HALE, 2015, p. 331-332).

fórmula política da integração nacional” (JANOTTI, 2014, p. 123)⁹. Conquanto as diligências do período Imperial, o advento dos republicanos, em 1889, foi assinalado pela tentativa de atribuir ao passado imperial a noção de atraso, sendo seu oposto, o regime republicano¹⁰, o qual intencionaria tornar o Brasil uma nação moderna através dos seus intelectuais mosqueteiros¹¹:

A maior parte da população do país permanecia nos rincões longínquos, pouco conhecidos e bem distantes dos principais polos de irradiação cultural. [...] E o grande número de iletrados constituía um enorme obstáculo ao acesso a uma cultura ainda predominantemente letrada. Paradoxalmente, este também era o desafio que se colocava para escritores e artistas no ano de 1889, quando a República – recém-proclamada – aparecia como oportunidade histórica única para transformar o Brasil num país moderno, mais alinhado ou pelo menos mais próximo do cenário de modernização dos países europeus (SALIBA, 2012, p. 239).

Borges (2014, p. 160), ao comentar sobre a república no Brasil, pondera que durante seu quase um século foram diversas as rearticulações políticas institucionais, de forma que a maioria delas alijou a participação da ampla sociedade. Entretanto, na década de 1930, temas sociais como a reforma agrária, a industrialização e a busca pela identidade nacional estiveram no centro dos debates sob a batuta de uma ruptura revolucionária¹². Além disso, foi retomado um movimento, similar ao dos apoiadores primogênitos da República, de condenação do passado recente. De fato,

⁹ Machado aprofunda essa leitura quando discorre: “[...] questão paradigmática do jovem Império transplantado nos trópicos, o vir-a-ser ‘natural’ em nação independente, portadora de uma história e geradora de um povo, marcou as discussões intelectuais e políticas principalmente da geração de 1870. [...] as discussões raciais e políticas, relativas à constituição do povo/nação, configuravam uma série de matrizes do pensamento social brasileiro [...]. Note-se que foi nesse período tão fértil em termos de discussão do perfil da nação, da nacionalidade e de seu povo, que uma série de concepções bastante oportunísticas vieram a estabelecer as certezas da História Pátria ufanista e laudatória” (MACHADO, 2000, p. 64).

¹⁰ Aconteceu uma operação da memória nacional para que: “Apesar dos testemunhos evidenciarem uma rica gama de opiniões complementares ou antagônicas sobre os incios da República, cristalizou-se uma memória preponderante dos acontecimentos na qual o novo regime foi acolhido em clima de paz e consenso. Esta versão privilegiada começou a ser construída pelos próprios contemporâneos interessados em minimizar as contendas travadas pela conquista do poder, durante os três primeiros governos republicanos, revitalizando-se vários momentos em que se estabeleceram tensos ‘congraçamentos’ políticos” (JANOTTI, 2014, p. 124).

¹¹ Consideravam-se os paladinos das novas ideias que iriam conduzir o Brasil à “modernização das estruturas da nação, com sua devida integração na grande unidade internacional; e a elevação do nível cultura e material da população. Os caminhos para se alcançar esses horizontes seriam a aceleração da atividade nacional – soltas ao sabor da ação corretiva da concorrência – e a democratização, entendida como a ampliação da participação política. [...] eram todos abolicionistas, todos liberais democratas e praticamente todos republicanos. Todos eles trazem como lastro de seus argumentos as novas ideias europeias e se pretendem os seus difusores no Brasil” (SEVCENKO, 2003, p. 97).

¹² Recorremos novamente a Borges para contextualizar que naquela época, o termo revolução deve ser apreciado em “dois conteúdos que, no limite, estão naquele momento por trás do conceito. Um primeiro, para o qual houve uma revolução política, eminentemente covil, a qual teve que passar necessariamente por um movimento militar organizado a partir da Aliança Liberal; uma vez realizada a ‘trica’ ou a ‘substituição’

A imagem do “novo” tem sido até nossos dias uma forte arma na luta política. Como as instituições republicanas eram apontadas como periclitantes e/ou falidas, parecia que tudo seria possível. A prática política era vista como “carcomida”, por vezes como um “circo”. Tudo isso fazia parte de um “velho”, ao qual muitos procuram, das mais diversas formas, contrapor um “novo”, uma “renovação”, uma “reconstrução, uma “regeneração”. O mais evidente exemplo disso era o discurso oficial mostrando que foi iniciada uma “República Nova”, opondo-se à República Velha”. Nessa linha de ênfase de uma ruptura, quer-se mostrar a República Velha ou Primeira República como um todo homogêneo, cujas características teriam desaparecido, levadas pelo movimento revolucionário: as condenáveis práticas políticas, a federalização/descentralização, o predomínio paulista, a “questão social”, vista como “questão de polícia” (BORGES, 2014, p. 164).

O decênio de 1930, foi, portanto, circunscrito não somente por mudanças, mas também por continuidades de práticas dos primeiros governos republicanos, como a chamada de estudiosos para teorizar acerca dos valores nacionais que orientariam as políticas públicas integracionistas, pois versavam sobre a formação da sociedade brasileira, sua história e seu território, na tentativa de construção da nação. Novamente, os povos indígenas eram postos à margem, sobretudo, pelo interesse em suas terras e na sua integração compulsória¹³.

Essa forma de planejar a nação brasileira não estava isolada do mundo. As nações e os nacionalismos do século XX

[...] possuem um caráter profundamente modular. Eles podem recorrer, e recorrem, a mais de 150 anos de experiência humana e a três modelos anteriores de nacionalismo. Assim, os líderes nacionalistas estão em condições conscientes de empregar sistemas educacionais civis e militares nos moldes do nacionalismo oficial; eleições, organizações partidárias e comemorações culturais nos moldes dos nacionalismos populares da Europa oitocentista; e a ideia republicana de cidadania nas Américas. Acima de tudo, a própria ideia de “nação” está agora solidamente alojada em quase todas as línguas impressas; e a condição nacional (*national-ness*) é praticamente inseparável da consciência política (ANDERSON, 2008, p. 191).

de homens no poder; a revolução terminou ou deve terminar. Um segundo no qual se acentua o caráter de transformação estrutural e que afirma estar havendo uma revolução social, um movimento mais amplo de transformações, cujo início se deu pelas armas de insatisfeitos das revoltas militares de 1912, 1924 e Coluna Miguel Costa-Prestes” (BORGES, 2014, p. 162).

¹³ Seth Garfield explica: “Obrigando os povos indígenas a entregar o controle territorial e a autonomia política em nome do interesse ‘nacional’, o Estado afirmava possuir conhecimento e capacidade exclusivos para engendrar *índios melhores*: agricultores sedentários, trabalhadores rurais disciplinados, consumidores do mercado e cidadãos patriotas. O Estado brasileiro, como outros países das Américas em meados do século XX, pregava a ‘civilização’ dos indígenas [...] as elites empregaram noções deterministas de ‘indianidade’, dos pontos de vista biológico e cultural, para legitimar o poder e justificar as desigualdades sociais” (GARFIELD, 2011, p. 17).

Nos quinze anos decorrentes entre 1930 e 1945¹⁴, existem múltiplas possibilidades em torno de projetos nacionais¹⁵. Ante esse contexto polissêmico, composto por uma miríade de sujeitos históricos dispostos a tirar o Brasil do “atraso”, “modernizá-lo” e “civilizá-lo”¹⁶, o projeto político que ascendeu ao controle estatal, a partir de 1930, tinha um norte fundamental para o país: o protagonismo e a centralidade de ações institucionais coordenadas pelo Estado e seus agentes.

A nova engenharia político-institucional foi o resultado de uma série de mudanças introduzidas ao longo da década de 30, no contexto de um processo de fechamento crescente do sistema político. Entre essas mudanças, cabe ressaltar, desde logo, o fortalecimento do poder do Estado em face das oligarquias regionais. Esse esforço de centralização e concentração do poder na esfera nacional, que teve na criação do sistema de interventorias um de seus suportes, teria implicações profundas do ponto de vista das relações entre os diferentes grupos dominantes do Estado [...] o aperfeiçoamento e a diversificação dos instrumentos de intervenção do Estado nas diferentes esferas da vida social e política viabilizaram a implementação de um projeto nacional por cima da rivalidade entre as elites. Esse conjunto de mudanças foi aprofundado com a experiência da reforma do Estado, que, iniciada durante o governo constitucional, tem seu ápice com a instauração do regime autoritário (DINIZ, 1999, p. 25-26).

Simultaneamente, o Estado instrumentalizava categorias como nação e sociedade, para serem percebidos como um todo orgânico¹⁷. Esse prisma era indispensável e, a partir

¹⁴ Elis Diniz (1999) divide esses quinze anos em três momentos: o primeiro (1930-1934) é caracterizado pela justiça social, liberdade política e um novo modo de se relacionar com a classe trabalhadora; o segundo (1934-1937) consagra os princípios liberais do movimento de 1930, ainda que Vargas ascenda como figura líder; por fim, o terceiro (1937-1945) é a virada autoritária, quando uma série de mudanças políticas e institucionais acontecem em um contexto ditatorial.

¹⁵ Elis Diniz nos fala que: “[...] estão presentes forças muito contraditórias, movimentos que tendem para direções não necessariamente convergentes, dinâmicas que se negam ou se reforçam, numa sucessão de fatos e processos marcados por certo grau de indeterminação e incerteza” (DINIZ, 1999, p. 24). Já Dulce Pandolfi recorda que o próprio movimento de 1930 contou com: “[...] forças políticas diversificadas, distintas eram visões a respeito da condução do processo revolucionário. Enquanto uns defendiam medidas mais centralizadoras e autoritárias, insistindo na necessidade de um regime forte e apartidário, outros pregavam medidas mais liberais e lutavam por maior autonomia regional” (PANDOLFI, 1999, p. 9).

¹⁶ Segundo Angela Gomes, “[...] uma face urbana, industrial moderna e civilizada, não mais colonizada e atrasada, finalmente ... Ao menos, era isso que movia o pensamento e a ação de grande parte das elites políticas, econômicas e culturais do período que, mesmo estando em disputa quanto ao como e em que ritmo e direção esse processo devia seguir –, estavam de acordo em relação a tarefa de ‘organizar’ o Brasil” (GOMES, 2013, p. 42).

¹⁷ Simon Schwartzman, Helena Bomeny e Vanda Costa elucidam: “[...] na verdade, o modelo de nacionalismo brasileiro – ao contrário do liberal, que entendia a nação como uma coleção de indivíduos – buscava transformar a nação em um todo orgânico, uma entidade moral, política e econômica cujos fins se realizariam no Estado. O reforço do sentimento de nacionalidade parecia conferir à nação uma supremacia sobre o Estado, que se transformaria no mais forte instrumento de realização do ideário de nacionalidade. Nação e Estado construiriam a um só tempo a nacionalidade” (SCHWARTZMAN; BOMENY; COSTA, 2000, p. 183).

de 1930, foi defendido que a funcionalidade estatal somente seria possível com trabalho coletivo, especialmente, dos cidadãos¹⁸:

Só o trabalho – essa ideia fato – podia constituir-se em medida de avaliação do “valor social” dos indivíduos e, por conseguinte, em critério de justiça social. Só o trabalho podia ser um princípio orientador das ações de um verdadeiro Estado “administrador do bem comum”. [...] tal percepção via o trabalhador – homem do povo – não como uma “máquina de produção” ou como um indivíduo abstrato, mas como uma “pessoa humana”, como uma “célula vital do organismo pátrio”. Por isso, para o Estado nacional, a resolução da questão social precisava incluir todos os problemas de caráter econômico e social que diziam respeito ao bem-estar do povo, pois, para o governo Vargas, o trabalho não era simplesmente um meio de “ganhar a vida”, mas sobretudo um meio de “servir a pátria” (GOMES, 1999, p. 58-59).

Nessa conjuntura são concebidas diferentes instituições que deveriam proporcionar e difundir conhecimento sobre a nação, seu povo, território e cultura¹⁹. Entre esses órgãos vamos dar ênfase ao Ministério da Educação e Saúde (MES), criado ainda em 1930. O órgão foi chefiado por Francisco Campos até 1934, posteriormente, substituído por Gustavo Capanema, que ficou como ministro até o final do período Vargas, em 1945. O MES possuía uma incumbência precípua para o governo, pois atuava em frentes consideradas estratégicas:

A preocupação com uma organização científica do trabalho podia ser sentida desde o movimento revolucionário, ainda em 1930. Ela se traduzia por duas grandes iniciativas: as criações do Ministério do Trabalho, Indústria e Comércio, e do Ministério da Educação e Saúde. [...] O trabalhador passara a ser assistido pelo Estado, que se preocupava não só com a sua saúde física como também com a adaptação psíquica ao trabalho que realizava. [...] A medicina social compreendia um conjunto amplo de práticas que envolviam higiene, sociologia, pedagogia e psicopatologia. [...] No próprio interesse do progresso do país, deviam-se vincular estreitamente as legislações social e sanitária, já que o objetivo de ambas, era construir trabalhadores fortes e sãos, com capacidade produtiva ampla (GOMES, 1999, p. 59-60).

¹⁸ Cidadania esta que foi esculpida para ser assimilada não como resultado de uma luta política, mas como uma benesse do Estado (LUCA, 2015).

¹⁹ Angela Gomes faz a seguinte ilação: “Os Estados nacionais, quase sempre e quase desde sempre, precisaram se informar sobre as características de seu território e de seu povo. Quantificar, mensurar, mapear são operações que sustentam o conhecimento da “realidade” e permitem traçar políticas, como a de tributar e garantir segurança, isto é, de exercer as tarefas próprias dos Estados modernos. Para tanto, instituições específicas são necessárias. [...] O Estado Novo, como outros regimes autoritários seus contemporâneos, estabelecia como meta estratégica para a segurança nacional um efetivo controle sobre povo e território, cuidando-se das fronteiras do país, ameaçadas, quer por inimigos externos, quer por inimigos internos (GOMES, 2013, p. 45-46).

Além da medicina social, a composição de um plano nacional de educação era vista como um dos pilares do governo. Essa área, todavia, foi disputada pelas Forças Armadas, pela Igreja Católica, pelo Movimento da Escola Nova e Liberais, que competiram pela hegemonia da pasta ministerial até 1937²⁰. Com a chegada do Estado Novo se impôs uma visão educacional pautada na disciplina, no respeito à ordem e às instituições e na formação da nacionalidade²¹:

O risco de uma educação individualizada era o de não contribuir para a formação da nacionalidade [...] entendida como algo que dependia da construção de certas práticas disciplinares de vida que, pouco a pouco, fossem introjetando no cotidiano dos cidadãos a consciência da vida comum, a consciência cívica (SCHWARTZMAN; BOMENY; COSTA, 2000, p. 85).

As reformas educacionais de Gustavo Capanema foram guiadas, portanto, para desempenhar um papel de legitimação do poder, centralizado na figura do presidente²², assim como, das representações coletivas e patrióticas (FONSECA, 2011). As ações educacionais do MÊS, voltadas para a formação da nacionalidade, não estavam restritas às práticas educativas. A elas somavam-se as ações do âmbito cultural: “O objetivo era criar uma cultura nacional homogênea, que propiciasse a identificação dos cidadãos com a nação” (FONSECA, 2009 p. 86). Sevcenko chega a afirmar que:

²⁰ Hegemonia é formada pelas relações de poder entre um grupo dominante e outro subordinado, que compartilha uma concepção de mundo oposta à concretude da sua realidade, por conta da coerção política e civil, construídas ideologicamente pela ação de intelectuais tradicionais, que exercem a função de: “[...] ‘comissários’ do grupo dominante para o exercício das funções subalternas da hegemonia social e do governo político, isto é: 1) do consenso ‘espontâneo’ dado pelas grandes massas da população à orientação impressa pelo grupo fundamental dominante à vida social, consenso que nasce ‘historicamente’ do prestígio (e, portanto, da confiança) que o grupo dominante obtém, por causa de sua posição e de sua função no mundo da produção; 2) do aparato de coerção estatal que assegura ‘legalmente’ a disciplina dos grupos que não ‘consentem’, nem ativa nem passivamente, mas que é constituído para toda a sociedade” (GRAMSCI, 1991, p. 11).

²¹ Recapitulamos, no entanto, que: “Desde as primeiras décadas do século XX, a questão da formação da nacionalidade e identidade nacional brasileira vinha ocupando espaços na produção intelectual e política do país. Já em 1915, Alberto Torres indicava a formação de uma consciência nacional como uma das tarefas mais urgentes a ser realizada pelos intelectuais. A ideia de desenvolver o sentimento de identidade nacional se espalhou pela sociedade brasileira através da formação de associações, como a Liga de Defesa Nacional, dirigida por Olavo Bilac, da literatura e de publicações, como a *Revista do Brasil*. Fundamentou também movimentos políticos, como o tenentismo, e movimentos culturais, como o modernismo” (ABUD, 2015, p. 33).

²² Segundo Simon Schwartzman, Helena Bomeny e Vanda Costa, “O novo Estado se caracterizaria por um clima de ordem garantido pela existência de um chefe que se sente em comunhão de espírito com o povo de que se fez guia e condutor. Somente o chefe pode tomar decisões porque ele encarna, na excepcionalidade intransferível que assegura o caráter popular do novo Estado, uma perfeita simbiose entre as duas entidades do regime: o povo e o chefe. [...] Era indispensável, para que este plano fosse bem-sucedido, que houvesse símbolos a serem difundidos e cultuados, mitos a serem exaltados e proclamados, rituais a serem cumpridos” (SCHWARTZMAN; BOMENY; COSTA, 2000, p. 83).

[...] rituais básicos da nova ordem eram o discurso presidencial de 1º de maio no Estádio de São Januário e o noticiário diário da voz do Brasil, ambos assentados sobre o mesmo nexos simbólico, a voz dramatizante de Vargas, irradiada, recebida e incorporada como a expressão do animus da nação. Ademais, o envolvimento da imagem do presidente com o cinema, o teatro, o disco, o humor gráfico, o Carnaval e a gravura popular revelavam a prática inédita de produzir o consenso por meio de apelos sensoriais e conotações afetivas se mostrava muito mais eficiente que a racionalidade dos discursos. [...] Interferindo na dinâmica dos instintos e dos afetos mais íntimos de cada um, o regime consolidava a ordem política coletiva (SEVCENKO, 1998, p. 37-38).

Essa política cultural²³ foi marcada também pela ambiguidade de uma “atuação ‘negativa’ – opressão, repressão e censura próprias da qualidade de uma ditadura [...] com outra afirmativa, através de formulações, práticas, legislações e (novas) organizações de cultura” (RUBIM, 2007, p. 17)²⁴. Nesse sentido, Gustavo Capanema manteve o reformismo e criou agências como o Instituto Nacional do Livro, Serviço Nacional de Teatro, Instituto Nacional de Cinema Educativo, Serviço de Radiodifusão Educativa e o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), com o Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural, Sobre esse deteremos nossa atenção com o objetivo de compreender como a emergente política de preservação do patrimônio histórico e artístico do SPHAN tem relação estreita com o presente da disputa pelas urnas arqueológicas.

1.2. O civilizado patrimônio lusitano

Para estabelecer o elo entre a política de preservação do patrimônio histórico e artístico brasileiro com a reivindicação dos indígenas pelo patrimônio arqueológico, vamos propor o recorte de duas temporalidades. Uma mais longa, que começa no século XIX, simultaneamente com o Império, os Museus e o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, estendendo até os dias atuais; e outra, mais curta, que tem início na década de

²³ Políticas culturais são aqui entendidas conforme a definição de Nestor Canclini: “[...] o conjunto de intervenções realizadas pelo Estado, as instituições civis, e os grupos comunitários organizados, a fim de orientar o desenvolvimento simbólico, satisfazer as necessidades culturais da população e obter consenso para um tipo de ordem ou de transformação social” (CANCLINI, 1987, p. 26, tradução nossa).

²⁴ A respeito do viés dúbio, Durval Muniz pontua: “Ao mesmo tempo em que o carnaval e o samba saem da marginalidade e são alçados à condição de símbolos nacionais, as letras dos sambas que elogiam o malandro e malandragem são censuradas pelo DIP e a política passa a fiscalizar e definir até o tipo de fantasias que podiam ser usadas e os temas que as escolas de samba, recém-criadas, podiam levar para a avenida, recebendo patrocínio do Estado desde que abordassem temas patrióticos, de afirmação ética do trabalho e que exaltassem o regime. Embora o povo e o popular fossem, no discurso oficial do Estado, as matrizes da cultura nacional, o rosto deste povo ainda continua desagradando às autoridades, sempre que ela aparece fora das idealizações dos letrados” (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2007, p. 69).

1920, em conformidade com a narrativa de origem concebida pelo primeiro diretor do SPHAN, Rodrigo Melo Franco de Andrade e sua rede de colaboradores²⁵, com o encerramento também em tempos hodiernos. Essa segunda temporalidade foi consolidada por obras historiográficas das décadas de 1980, 1990 e 2000 que analisam a formação histórico-social da preservação do patrimônio cultural brasileiro.

A obra *Brasil: Monumentos Históricos e Arqueológicos*, publicada originalmente no ano de 1952 e relançada em 2012, está inserida em um contexto mais amplo, uma vez que foi uma demanda da Comissão de História criada na IV Assembleia do Instituto Pan-Americano, realizada em Caracas no ano de 1946, a qual organizou variadas coleções referentes aos países membros (Panamá, Estados Unidos, Brasil, Chile, Haiti, Equador, Guatemala, Honduras, México, Argentina, Costa Rica, Peru e Uruguai), entre elas a Série *Monumentos Históricos e Arqueológicos da América*. Todas estas obras deveriam “tentar suprir as lacunas de conhecimento, entre várias outras áreas, do campo do patrimônio histórico e arqueológico dos países aliados” (GUEDES, 2012, p. 22). Rodrigo Melo Franco de Andrade, então,

Descreve o processo de amadurecimento das ideias sobre o patrimônio cultural brasileiro e sua preservação e as iniciativas de criação de uma legislação federal que levasse a cabo essa missão. [...] Os capítulos se organizam de modo a narrar a trajetória brasileira de criação do instituto, anterior a 1937, até a criação da legislação federal que inaugurou a defesa do patrimônio cultural brasileiro [...] (SILVA, 2012, p. 9).

Rodrigo Melo defende, no início da obra, que a primeira manifestação de proteção de um monumento no território nacional data de 1742, quando D. André de Melo e Castro, o Conde de Galveias e Vice-Rei entre os anos de 1735 e 1749, escreveu uma carta ao Governador de Pernambuco, Henrique Luiz Pereira de Andrade, na qual via como lastimável a destruição do Palácio das Duas Torres, edificação erigida à época de Maurício de Nassau e que retravam as “famosas ações que obraram os Portugueses na Restauração dessa Capitania, de que se seguiu livrar-se do julgo forasteiro todo o mais restante da América Portuguesa” (GALVEIAS, apud ANDRADE, 2012, p. 65). Para Rodrigo Melo, a missiva do Conde de Galveias, era um demonstrativo original de

²⁵ Foram apontados por Fonseca como os intelectuais do patrimônio, que viam no SPHAN a possibilidade de realizar: “[...] defesa de valores universais, da arte e da cultura, e um nacionalismo antes cultural que político [...] viam na ordem imposta pelo Estado Novo a possibilidade de criarem instituições culturais sólidas, que implantassem padrões cultos de conhecimento, superando a tradição dileitante do intelectual brasileiro” (FONSECA, 2009, p. 123).

“respeito aos monumentos da história nacional” (ANDRADE, 2012, p. 67), ainda que o Vice-Rei não fizesse nenhuma alusão à ideia de uma nação brasileira. Ao contrário, julgava a manutenção da construção importante para memória das “ilustres” obras portuguesas na colônia. Após explorar o caso do Palácio das Duas Torres, Rodrigo Melo realiza um salto temporal e afirma que a segunda iniciativa de atuação do poder público na causa do patrimônio ocorreu em dezembro de 1885 e envolveu a solicitação do Ministro do Império Luiz Pedreira do Couto Ferraz aos Presidentes de Província para que reunissem coleções epigráficas para a Biblioteca Nacional. Em seguida, encerra sua análise do período imperial e da encetadura da república como épocas irrelevantes na proteção do patrimônio histórico nacional, pois, além de intervenções esporádicas, o Estado não deu ouvidos aos poucos intelectuais sensíveis à missão da preservação:

A despeito do interesse permanente manifestado pelo Imperador D. Pedro II em relação aos estudos históricos, seu extenso reinado terminou sem que providência alguma tivesse sido adotada pelos dois partidos que se revezavam no poder, para o efeito de organizar a proteção aos monumentos nacionais. Implantado no país o regime republicano, os novos dirigentes durante quase cinquenta anos não tomaram, tampouco, nenhuma iniciativa naquele sentido. Esporadicamente, é certo, na vigência das instituições monárquicas e depois do advento da República, alguns escritores sensíveis ao valor do patrimônio histórico brasileiro, encareceriam a necessidade de medidas eficazes para salvaguardar os nossos monumentos, tal como o fizeram, entre outros, Araujo Porto-Alegre, Araujo Viana e Afonso Arinos, mas o embargo da influência que suas palavras possam ter exercido para formar nos meios mais esclarecidos do país uma opinião propícia à adoção de providências eficazes com o objetivo preconizado, não parecem ter causado qualquer impressão aos membros do governo, nem do parlamento (ANDRADE, 2012, p. 68).

De acordo com Rodrigo Melo, os delineamentos mais importantes em prol da organização de um sistema de proteção dos monumentos históricos nacionais têm gênese na década de 1920, com o pedido do presidente da Sociedade Brasileira de Belas Artes, Bruno Lopo, ao arqueólogo Alberto Childe em redigir um anteprojeto de lei de defesa do patrimônio artístico nacional, que não logrou, porque ele priorizava os monumentos arqueológicos em detrimento dos monumentos históricos. As sugestões de indenização dos proprietários de imóveis situados nas proximidades dos monumentos seriam financeiramente impossíveis para a administração pública e, por fim, o Poderes Executivo e Legislativo não demonstraram interesse (ANDRADE, 2012, p. 70).

Não obstante, os projetos mais importantes da década de 1920, apontados por Rodrigo Melo Franco de Andrade, foram os de Luiz Cedro e Augusto Lima. O destaque para Luiz Cedro foi conferido por suas acepções de ampliar os tipos dos bens

patrimoniais²⁶, ao ter acrescentado as igrejas católicas de Minas Gerais e as obras de Aleijadinho e, por conseguinte, não ter ficado restrito aos monumentos arqueológicos como Alberto Childe. O problema da proposta de Luiz Cedro, apresentada à Câmara dos Deputados em 1923 residia, contudo, na timidez em não detalhar como se daria a defesa da integridade dos monumentos e porque condicionava a classificação dos bens como monumentos à anuência do proprietário (ANDRADE, 2012, p. 74). Já Augusto Lima, representante de Minas Gerais no Congresso, foi posto em realce em razão de submeter, em 1924, também na Câmara dos Deputados, uma moção que proibia a saída de obras de artes tradicionais brasileiras para o estrangeiro. Assim, Augusto Lima complementava Luiz Cedro. As duas proposições não vingariam por causa das disposições da Constituição Federal e do Código Civil associadas ao direito de propriedade.

Rodrigo Melo, depois da sua incursão nas tentativas de intelectuais, analisava as experiências dos estados da Bahia, Pernambuco e, sobretudo, Minas Gerais na composição de sistemas estaduais de defesa do patrimônio nacional. Em relação à iniciativa do governo baiano seu entendimento era que esta

[...] foi sem dúvida, muito meritória e produziu alguns efeitos valiosos em relação à defesa regional de bens móveis de interesse histórico e artístico [...] porém, em que visava à proteção dos monumentos nacionais localizados no território baiano, terá ficado inoperante, ou quase [...] (ANDRADE, 2012, p. 36).

É na terra mineira, entretanto, que residiria a pedra angular da política pública nacional de preservação do patrimônio nacional. Para Rodrigo Melo Franco a proposição do deputado Jair Lins

[...] mostra que as suas disposições atenderiam muito melhor que as do projeto e das sugestões e avisos anteriores às necessidades de proteção dos monumentos históricos nacionais. Percebe-se que o estudo das legislações estrangeiras e o conhecimento do sistema constitucional e do Código Civil brasileiros habilitaram os autores do trabalho a planejar uma lei indubitavelmente mais satisfatória e praticável para os fins pretendidos neste país. A defesa do acervo monumental do Brasil se instituíra ali por meio eficaz [...] a lei planejada era incomparavelmente superior à atual que até então se

²⁶ Rodrigo Melo dava visibilidade para uma fala específica de Luiz Cedro: “O culto, senhores, não deve limitar-se à comemoração, como nós costumamos fazer, das grandes datas nacionais, em discursos de sessões magnas, no hasteamento da bandeira nas repartições públicas e no ócio dos feriados nacionais. Comemoremo-lo também por outros modos menos platônicos, como o de evitar a destruição desse patrimônio que nos deixaram os antepassados. Estudemos nele o amanhecer da nossa história que, na ‘narração fiel’ dos compêndios, em geral opulentos de datas e castíssimos de linguagem, pouco nos fala à sensibilidade e à imaginação” (CEDRO, apud ANDRADE, 2012, p. 71).

tinha alvitado para organizar a proteção do patrimônio de arte e de história do Brasil (ANDRADE, 2012 p. 84-85).

Essa prevalência da matriz mineira não ocorre por casualidade. Os funcionários com cargos importantes da pasta da educação e saúde na década de 1930, incluso o próprio ministro Gustavo Capanema, Carlos Drumond de Andrade e o núcleo central do SPHAN, compartilhavam juntos os ideais de construção da nação a partir dessa “mineiridade”²⁷:

[...] a civilização material que surge em Minas no século XVIII, em função da descoberta de metais preciosos, é analisada a partir do processo de ocupação da região e do papel que os diferentes grupos étnicos exerceram nesse processo. Rodrigo identifica uma “escola mineira” nas obras de feição erudita ou popular que ali foram produzidas. Sendo praticamente nula nessas produções a marca dos poucos indígenas carijós que permaneceram no local como cativos, e pouco numerosos os paulistas que por ali passaram, Rodrigo considera que essa civilização era de “autoria”, em primeiro lugar, dos portugueses, vindos do Minho e do Douro, que ali se radicaram e, em segundo, dos escravos angolas e banguelas por eles trazidos para a região (FONSECA, 2009, p. 108).

Os últimos toques para a implementação do SPHAN, na narrativa construída pelo primeiro diretor do órgão, começaram com a Constituição de 1934. Finalmente um texto legal²⁸ de abrangência nacional circunscrevia o direito à propriedade a sua função social²⁹. Em 1936 foram dados os primeiros passos para a efetiva fundação do SPHAN: Gustavo

²⁷ “Quanto ao grupo mineiro, salvo algumas exceções, como Rodrigo Melo e Afonso Arinos, quase todos estudaram no mesmo colégio, o Colégio Arnaldo, de Belo Horizonte. Eram filhos do mesmo estrato social e oriundos, na sua maioria, das cidades históricas mineiras. São bastante transparentes, nos dados disponíveis, a coesão e o profundo sentimento de pertencimento, de grupo, o que reforçava o sentido da culturalização do indivíduo, da superposição do coletivo sobre o individual. Além de profundo entrelaçamento existente no grupo mineiro, constata-se ainda intensa articulação entre os intelectuais mineiros, paulistas e cariocas [...]” (SANTOS, 2018, p. 87).

²⁸ “Art. 113 – A Constituição assegura a brasileiros e estrangeiros residentes no País a inviolabilidade dos direitos concernentes à liberdade, à subsistência, à segurança individual e à propriedade, nos termos seguintes [...] 17) É garantido o direito de propriedade, que não poderá ser exercido contra o interesse social ou coletivo, na forma que a lei determinar. A desapropriação por necessidade ou utilidade pública far-se-á nos termos da lei, mediante prévia e justa indenização. Em caso de perigo iminente, como guerra ou comoção intestina, poderão as autoridades competentes usar da propriedade particular até onde o bem público o exija, ressalvado o direito à indenização ulterior.” Acesso em 21/06/2021. Disponível em: <https://www.jusbrasil.com.br/topicos/10619582/artigo-113-da-constituicao-federal-de-16-de-julho-de-1934>.

²⁹ Quanto a isso, “[...] o direito de propriedade, como princípio estrutural de uma sociedade, não é só um instituto de direito civil, mas um instituto de direito constitucional e administrativo, de ordem pública, cujo desdobramento mostrará seus contornos privados, no que disser respeito às relações entre indivíduos, e seu contorno público, quando o Estado delimitar o sentido daquilo que entende ser sua função social, através de lei ordinária federal, estadual ou municipal, conforme o objeto da disciplina legal. [...] A norma constitucional não definiu os elementos constitutivos do direito de propriedade; deu-nos apenas dois parâmetros: assegurou sua existência quanto apropriação individual e exigiu-lhe a função social” (RABELLO, 2009, pp. 26-27).

Capanema acionou Mário de Andrade³⁰ para elaborar o anteprojeto do Serviço. Mormente, a atuação de Mário de Andrade como Diretor do Departamento de Cultura de São Paulo³¹ seria uma das credenciais para o pedido feito pelo ministro; a outra era que o intelectual paulista, após viagens para as cidades mineiras de Ouro Preto, Mariana, Congonhas do Campo e São João del-Rei, em 1919, também passou a compartilhar a valorização da arte e arquitetura barrocas coloniais como demonstrativos do patrimônio brasileiro³², ainda que, posteriormente, seu rol de objetos passíveis de patrimonialização fosse alargado. No mês de março de 1936, Mário de Andrade entregaria sua versão do *Serviço do Patrimônio Artístico Nacional* (SPAN)³³. A ausência do termo histórico ocorreria por conta da compreensão que a arte englobaria tudo³⁴ e, substancialmente, estava em concordância com sua noção integral de cultura³⁵.

Para Mário de Andrade, que procurava interpretar o Brasil situando-o no quadro internacional, a cultura brasileira deveria ser empreendida como uma totalidade individual, coesa e unitária. Assim, o folclore, as tradições populares das várias localidades brasileiras foram valorizadas como partes constitutivas da própria nacionalidade. Para ele, era a ideia da *unidade cultural* que interessava resgatar, fazendo questão de demarcar sua oposição a qualquer regionalismo. [...] Na concepção intelectualizada de Mário de Andrade, o modernismo deveria ser o aglutinador dos elementos constituintes da brasilidade e gestor do processo de constituição da entidade nacional, com o

³⁰ Faz-se necessário mencionar que o pedido feito a Mário de Andrade foi acompanhado das sugestões do historiador Luiz Camilo de Oliveira Neto: “1) legislação apropriada, permitindo ao governo da União (em cooperação com governos estaduais, particulares, etc.) estabelecer o registro dos monumentos históricos e sua respectiva conservação; 2) instituição de um órgão administrativo para superintender e orientar os planos de reconstrução e restauração; 3) estabelecimento de pequenos museus regionais nos edifícios mais representativos, onde seriam recolhidos mobiliário, objetos de arte popular, produtos de serralheira, etc., de forma a constituir núcleos de estudos e pesquisas” (ANDRADE, 2012, p. 53).

³¹ Conforme Sena, “[...] as iniciativas do departamento tinham por objetivo diminuir as assimetrias de acesso aos bens culturais, ainda restritos a uma pequena parcela da população, por meio da ampliação das ações de expansão cultural [...]” (SENA, 2019, p. 7). Assim, inicialmente, as práticas de Mário de Andrade iriam ao encontro da missão de aproximar a sociedade brasileira da causa do patrimônio.

³² Lira comenta que “[...] desde as viagens, cada vez mais o escritor atuava como intelectual público, talvez o grande intelectual público do país à época, engajado na organização da cultura [...] de formulação de políticas e instituições, de estabelecimento e preservação de um patrimônio cultural nacional [...]. A viagem se impôs na trajetória de Mário de Andrade como uma experiência cultural de estudo da arte colonial, de pesquisa de fontes populares de renovação intelectual e artística e de confraternização com o grupo modernista a que pertencia” (LIRA, 2015, p. 366).

³³ Configurado com uma Diretoria, Conselho Consultivo, Chefia do Tombamento, Comissões Regionais auxiliares, Conselho Fiscal, Seção de Museus e Seção de Publicidade.

³⁴ “Arte é uma palavra geral, que neste seu sentido geral, significaria a habilidade com que o engenho humano se utiliza da ciência, das coisas e dos fatos” (ANDRADE, 2002, p. 278-279).

³⁵ Rubino faz a filiação dessa concepção à antropologia norte-americana: “Neste período, os meios intelectuais brasileiros principiam uma mudança conceitual, a substituição gradual de conceitos raciais por culturais [...]. Mário buscou implantar uma vertente mais próxima ao culturalismo, próxima, certamente, de tendências contemporâneas da antropologia norte-americana que operava na fronteira entre esta e o folclore, especialmente Boas, Redfield e Herskovits, uma que se situava no grupo que trouxe esse debate para cá [...]” (RUBINO, 2002, p. 145).

objetivo de referenciar a nação como uma realidade una e indivisa (CHUVA, 2009, p. 159-160).

Isto posto, o Estado deveria estar pronto para uma atuação integradora e os dois pontos centrais da entidade idealizada por Mário Andrade eram: (1) o seu funcionamento por intermédio de museus nacionais³⁶ divididos em quatro categorias, que equivaleriam às mesmas dos livros do tomo³⁷ – arqueológica e etnográfica, histórica, belas artes e artes aplicadas –, de maneira que os mesmos preservariam as oito categorias de obras-de-arte patrimonial – arte arqueológica, arte ameríndia, arte popular, arte histórica, arte erudita nacional, arte erudita estrangeira, artes aplicadas nacionais e artes aplicadas estrangeiras; e (2) a atenção especial à alfabetização da população no escopo das práticas museais:

A preocupação maior de Mário de Andrade não se restringia à conceituação de patrimônio, mas também dizia respeito à caracterização da função social do órgão, o que implicava detalhar atividades que facilitassem a comunicação com o público. Na verdade, para Mário, a atuação do Estado na área da cultura devia ter como finalidade principal a coletivização do saber, daí sua preocupação e mesmo seu envolvimento na questão educacional. [...] divulgando as produções artísticas, tanto as eruditas como as populares, criando as condições de acesso a essas produções, se estaria contribuindo para despertar a população para que o costumava ficar reservado para o gozo das elites – a fruição estética. Desse modo, se estaria, ao mesmo tempo, democratizando a cultura e despertando na população o sentimento de apego às coisas nossas (FONSECA, 2009, p. 102).

O anteprojeto submetido por Mário de Andrade foi significativamente editado pelo próprio Ministro, Gustavo Capanema³⁸, e por algumas ementas sugeridas pelas Comissão de Educação e Cultura e Saúde Pública e Comissão de Finanças do Senado. Porém, a conclusão dos trâmites burocráticos foi encerrada somente após a instauração do Estado Novo. No dia 30 de novembro de 1937, foi promulgado o decreto-lei nº 25/37,

³⁶ Também foram sugeridos museus municipais que “[...] seriam ecléticos, seus acervos heterogêneos, e os critérios de seleção das peças ditados pelo valor que apresentassem para a comunidade local, que participaria ativamente da coleta de bens. [...] o anteprojeto de Mário define com clareza o alcance e os limites da participação social na construção dos patrimônios históricos e artísticos, apontando as diferenças peculiares dos níveis nacional e local e caracterizando a função social do intelectual como mediador entre os interesses populares e o Estado” (FONSECA, 2009, p. 101-102).

³⁷ Locais onde seriam registrados a lista dos objetos ou bens julgados patrimonializados pelo seu valor nacional.

³⁸ No prisma de Rodrigo Melo, isso ocorreu porque: “Para fins que urgia alcançar, do ponto de vista legal, o plano traçado pelo ilustre escritor não tinha o préstimo desejável. Ajuda mesmo, para a organização técnica e administrativa do serviço incumbido da proteção do patrimônio artístico nacional, ele previa instituições que as condições do país talvez não comportassem” (ANDRADE, 2012, p. 107).

o qual organizava a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional³⁹ mediante o tombamento. A adição do histórico deixaria a arte mais próxima de uma percepção enquanto produção social enraizada no tempo. Isso era fundamental para a ideia de tradição, tão cara ao SPHAN. Do contrário, como aventou Mário de Andrade, a arte estava congruente com uma perspectiva abstrata e fora do tempo: “[...] trata-se de sua obsessiva preocupação em construir uma consciência histórica sobre a cultura brasileira, o que resultou na problematização do tempo e na invenção da relação passado-futuro” (SANTOS, 2018, p. 27).

Na década de 1980, a narrativa de origem do SPHAN e da preservação do patrimônio cultural brasileiro é atualizada pela Fundação Nacional Pró-Memória (FNpM), criada com o objetivo de renovar a prática institucional do SPHAN, então criticada pela seletividade de bens pouco representativos da diversidade social. A FNpM incorporava a visão de Aloísio Magalhães para uma moderna política de patrimônio, a qual foi adensada com a experiência do novo gestor junto ao Centro Nacional de Referências Culturais⁴⁰. Nesse processo de renovação, a Fundação publicou o livro *Proteção e Revitalização do Patrimônio Cultural no Brasil*, no qual repete literalmente a mesma diegese de Rodrigo Melo Franco de Andrade acerca dos caminhos históricos da política de preservação do patrimônio no Brasil. Outrossim, propõe nomear o período de 1937 até 1967 como fase heroica, fazendo a seguinte conclusão desses trinta anos:

[...] o espírito dessa primeira fase que termina em 1967, levando o órgão a alcançar significativo prestígio internacional e tendo deixado um legado considerável para a cultura brasileira, quer no volumoso número de bens culturais salvos do desaparecimento quer na criação de uma consciência sobre a matéria (FNpM, 1980, p. 19).

A pouca criticidade em relação aos recortes e à linha temporal propostos por Rodrigo Melo Franco de Andrade é mantida na tese *O tecido do tempo*, de Mariza Veloso

³⁹ Chuva chega a asseverar que o anteprojeto de Mário de Andrade teve pouca influência na concepção do SPHAN, pois o destaque dado a Andrade e suas ideias ocorreu na década de 1980, quando mudanças na ação institucional de preservação do patrimônio cultural buscavam um passado legitimador: “No contexto da época, várias estratégias foram adotadas para dar sentido à reforma institucional que se promovia com a junção do CNRC ao Iphan e não àqueles que se apresentavam como herdeiros de Mário de Andrade e que formularam políticas para cultura popular, agora ligados à Funarte. Dentre essas estratégias, foi necessário forjar um elo entre as diferentes frentes de ação do Estado que, historicamente, estiveram apartadas. O elo encontrado foi a própria figura de Mário de Andrade” (CHUVA, 2014, p. 160).

⁴⁰ “[...] o ideário do CNRC se propunha a modernizar a noção de cultura brasileira sem abrir mão, no entanto, de uma visão calcada no nacional-popular. [...] Para Aloísio e os pesquisadores do CNRC, a imagem da cultura brasileira produzida pelas instituições oficiais era, além de restrita, *morta*, e tratada como um mero testemunho de épocas pretéritas” (FONSECA, 2009, p. 150-151).

Motta, defendida em 1993 e com uma reedição publicada em 2018. Em sua análise, Motta não retoma a fala sobre a primeira manifestação do Conde de Galveias, mas também classifica como menor os empreendimentos do Império e da Primeira República:

Somente na Segunda República se configuraram as condições políticas, econômicas e sociais que permitiriam a emergência de algo que poderíamos chamar de coletivização da ideia de patrimônio. A par de eventuais e esporádicas preocupações com a preservação de monumentos históricos durante o Império e a Primeira República, somente na Nova República a ideia de patrimônio alcançou dimensão institucional e coletiva. Precisamente em 1937 [...] (SANTOS, 2018, p. 13).

O diferencial da pesquisa desenvolvida por Mariza Veloso Santos foi propor uma *Arqueologia da modernidade no Brasil* – título do seu primeiro capítulo – para explicar os critérios e as motivações ideológicas dos intelectuais que estiveram à frente do SPHAN nos seus primeiros decênios. Nesses termos, a fonte primordial residia na Semana de Arte Moderna de 1922:

Foi, com certeza uma consequência da Semana Moderna de 1922 quando um grupo de intelectuais decide virar as costas para a Europa e descobrir a riqueza de seu país, materializada em magníficos monumentos de “pedra e cal”, as igrejas barrocas, as fortificações portuguesas, os casarões coloniais, os sítios arqueológicos etc. Assim, não resta dúvida que o surgimento de uma instituição da natureza do Spahan foi a principal consequência da Semana Moderna [...] (SANTOS, 2018, p. 11).

Ao dar profundidade ao legado de 1922, Mariza Veloso punha em evidência o projeto da Academia SPHAN⁴¹ de tornar o Brasil um país moderno e civilizado pela via patrimonial. Isso significava tanto buscar uma tradição ou singularidade intrínseca da cultura e identidade brasileira, que colocaria o país no concerto universal das nações⁴²,

⁴¹ Terminologia dada por Mariza Veloso ao amplo grupo de servidores e colaboradores que labutaram no Serviço, tendo como membros mais preeminentes: “Rodrigo Melo Franco de Andrade, Carlos Drummond de Andrade, Martins Almeida, Ascanio Lopes, Milton Campos, Francisco Campos, Abgar Renault, Gustavo Capanema, Pedro Nava, Emilio Moura, Afonso Arinos de Melo Franco e Joao Alphonsus. Além dos mineiros, o grupo era composto por intelectuais radicados em São Paulo, como Mario de Andrade, e no Rio de Janeiro, como Sergio Buarque de Holanda, Manuel Bandeira Prudente de Moraes Neto, Lúcio Costa, Oscar Niemeyer, Alcides da Rocha Miranda, Portinari, dentre outros” (SANTOS, 2018, p. 14).

⁴² “Destaca-se como um ponto crucial nesse discurso a tomada de consciência da modernidade. [...] Os intelectuais daquele tempo sabiam que deveriam instituir um discurso novo, que refletisse a consciência do social, que, apesar de percebido como coletivo, deveria simbolizar a ideia do *Uno*, em sua dimensão do universal” (SANTOS, 2018, p. 90).

quanto conduzir o povo no reconhecimento da alma nacional, pois, conquanto detentor dela, era incapaz de compreendê-la⁴³:

O traço comum que a todos unia era sua autorrepresentação como agentes da consciência e do discurso, o que sem dúvida está relacionado com a posição que ocupavam na sociedade e, sobretudo a própria rede discursiva que eles constroem a respeito da sociedade brasileira e do contexto cultural de seu tempo. Destaca-se como um ponto crucial nesse discurso a tomada de consciência da modernidade. [...] Os intelectuais daquele tempo sabiam que deveriam instituir um discurso novo, que refletisse a consciência do social, que, apesar de percebido como coletivo, deveria simbolizar a ideia do *Uno*, em sua dimensão do universal. O nacionalismo é o eixo aglutinador da ansiedade em descobrir o Brasil e, mesmo com matizes diferenciados, já disseminava a ideia de que a nação existia (SANTOS, 2018, p. 90).

No campo do patrimônio, a localização dessa autenticidade do país seria encontrada na arte colonial e na arquitetura barroca, com maior visibilidade para os exemplares das igrejas mineiras e as estátuas de pedra e sabão de Aleijadinho. Tais bens representavam nossa tradição enquanto sociedade civilizada:

Para o grupo em consideração, a palavra civilização tinha um profundo conteúdo paradigmático, o que implicava a sua relação com outras categorias, tais como: tradição, que traz para o campo semântico a ideia de transmissão; memória, que conduz à ideia de preservação de situações, lugares e obras; e história referenciada à ideia de registro de práticas e objetos (SANTOS, 2018, p. 27).

Em conclusão, a antropóloga dá relevo para o fato de o grupo da Academia SPHAN se autorrepresentar como mediadores entre a sociedade e o Estado⁴⁴. O trabalho de Mariza Veloso reiterou algumas premissas lançadas por Rodrigo Melo Franco de Andrade, que são: (a) o início político e institucional a partir da fase republicana

⁴³ Essa ótica perdurou durante décadas, em 1964, no que seria a última década como diretor do SPHAN, Rodrigo Melo proferiu um discurso no Instituto Guarujá-Bertioga, em São Paulo, onde dizia: “[...] o anteparo em verdade eficaz, contra os ricos de danos de qualquer origem a que está sujeito o patrimônio histórico e artístico do Brasil, só pode ser levantado com a elucidação progressiva da opinião nacional. A população brasileira precisa adquirir a compreensão viva e atuante do valor inestimável do acervo cultural que possui e de que não se deve deixar despojar. Nenhuma campanha será mais decisiva em favor de qualquer causa de interesse coletivo do que, para a defesa do espólio herdado de nossos maiores, a criação, aqui, de um espírito público iluminado” (ANDRADE, 1987, p. 65).

⁴⁴ Segundo Santos, “[...] é a vinculação sistemática da ideia de público com a ideia de patrimônio. Mais do que isso, a adoção de procedimentos públicos como procedimentos ordenadores da ação do patrimônio. Isto é, segundo a representação dos membros da Academia Sphan, a esfera pública teria por tarefa harmonizar a política com leis da moral, ou seja, da cultura, da tradição por eles identificada. Segundo nossa interpretação, os membros da Academia Sphan, parecem ter buscado reeditar uma concepção iluminista do espaço público” (SANTOS, 2018, p. 418).

varguista, ainda que na década de 1920 estivesse a origem intelectual; (b) a primazia do SPHAN e sua academia como instituição e sujeitos sociais primordiais no estabelecimento da política pública de preservação do patrimônio cultural brasileiro; e (c) a importância do patrimônio mineiro como raiz para a nacionalidade, a partir do barroco e do colonial, onde residiria a autenticidade e originalidade da modernidade buscada pela Academia SPHAN.

O patrimônio em processo, tese apresentada por Maria Cecília Londres Fonseca, em 1997, é outra obra que virou referência em estabelecer uma trajetória da política federal de preservação no Brasil. Dividido em duas partes, o trabalho, na primeira parte, faz um apanhado da preservação patrimonial no Ocidente. Segundo a autora, a história ocidental teria, então, relação direta com o SPHAN. Nesse sentido, é destacada a Revolução Francesa no século XVIII e intelectuais como André Chastel, Jean Pierre Babelon, John Ruskin e, principalmente, Alois Riegl e sua teoria dos valores. A noção de monumento era o elo entre o processo revolucionário e o Serviço⁴⁵.

Destarte, na segunda parte da sua pesquisa, Fonseca argumenta que o engenho do SPHAN e seus funcionários foi encontrar no passado brasileiro a singularidade de produções materiais que representariam a identidade e nacionalidade de formas únicas, sem paralelo na história e arte do Brasil. Nesse ponto, a socióloga usa os mesmos marcos históricos da FNpM e Veloso: o movimento modernista de 1922 como matriz intelectual⁴⁶ e o patrimônio mineiro como referência para o patrimônio nacional⁴⁷. Porém, ao falar da acepção de civilização que justificou o tombamento das obras barrocas e das construções coloniais portuguesas, Fonseca acrescenta que essa perspectiva foi elaborada por Afonso Arinos de Melo Franco e apresentada aos funcionários do SPHAN em uma série de conferências:

⁴⁵ Segundo a autora, “[...] todo monumento tem, necessariamente, uma dimensão histórica e uma dimensão estética, pois ele parte do pressuposto de que todo monumento da arte é, simultaneamente, um monumento histórico, na medida em que representa um estágio determinado na evolução das artes plásticas, de que não é possível, *stricto sensu*, encontrar um equivalente” (FONSECA, 2009, p. 65).

⁴⁶ “Esses movimentos da década de 1920 – tanto na esfera política quanto na intelectual – tinham em comum a crítica aos modelos políticos e culturais da Velha República. Apesar da heterogeneidade de tendências, provocaram a progressiva erosão do regime e mobilizaram a opinião pública para a ideia de mudança. [...] A participação dos intelectuais modernistas na administração pública federal só teve início efetivamente após a Revolução de 30” (FONSECA, 2009, p. 85)

⁴⁷ “O fato é que não só os mineiros, como cariocas, paulistas e outros passaram a identificar Minas como o berço de uma civilização brasileira, tornando-se a proteção dos monumentos históricos e artísticos mineiros – e, por consequência, do resto do país – parte da construção da tradição nacional” (FONSECA, 2009, p. 92-93).

[...] a descoberta do barroco pelos modernistas e a prioridade dada aos monumentos e objetos da arte colonial na constituição do patrimônio naquele momento não se identificavam com o tom triunfalista da história oficial, embora significassem a concentração na vertente luso-brasileira da cultura nacional. O conceito de civilização material, tal como o elaborou Afonso Arinos de Melo Franco em uma série de conferências preparada para os funcionários do Sphan em 1941, possibilitava uma leitura dos bens e conjuntos tombados a partir de sua relação com o processo histórico de ocupação das diferentes regiões brasileiras. Desse ponto de vista – da civilização material que se desenvolveu no Brasil – Afonso Arinos considerava que a presença portuguesa predominava sobre as influências negra e indígena, que praticamente não haviam deixado vestígios materiais significativos (FONSECA, 2009, p. 107).

Faz-se necessário explicar que a formação das ideias de Afonso Arinos de Melo Franco antecede à realização das conferências para os funcionários do SPHAN. Em 1936, Afonso Arinos publicou o livro *Conceito de Civilização Brasileira*. Na obra, enunciava sua acepção de civilização que mais tarde embasaria as ações do SPHAN, qual seja: o mundo seria constituído por sociedades de culturas primitivas e superiores, de modo que nas primitivas: “[...] a capacidade aquisitiva de experiência é limitada, e a interpretação desta é, conseqüentemente, rustica e pobre” (FRANCO, 1936, p. 27). Por sua vez, as sociedades de cultura superior “[...] são aquelas que puderam transmitir documentalmente à posteridade, nitidamente e sem equívocos, a sua concepção de vida e a sua interpretação de mundo [...]” (FRANCO, 1936, p. 28).

Afonso Arinos assume que boa parte da sua visão acerca da civilização brasileira foi norteadada pelo entendimento de cultura e civilização de Oswald Spengler⁴⁸. Ele somente discorda da sua conclusão decadentista das civilizações de Spengler, uma vez que, para o intelectual brasileiro, as culturas não evoluíam para apresentarem sintomas de morte. Antes, a civilização seria “[...] o processo que dá à vida social um significado material e evolutivo. A cada cultura corresponde a sua civilização, porque a segunda é a que projeta a consciência espiritual da vida social, elaborada pela primeira [...]” (FRANCO, 1936, p. 37). Assim, a civilização seria a realização da cultura pelo domínio

⁴⁸ Oswald Spengler foi um historiador e sociólogo alemão que viveu a Primeira Guerra Mundial, assim como seu período subsequente, a experiência dessa época conflituosa foi determinante para suas concepções sobre a sociedade ocidental: “[...] o pensamento decadentista de Spengler foi um ingrediente poderoso para a legitimação de inúmeras ideologias reacionárias, elitistas e racistas, tais como estavam em voga nos agitados anos trinta do século XX. É nesse sentido que entendemos as apropriações e interpretações às quais esteve sujeito: em sua grande maioria, se identificaram com ele aqueles que enxergavam como sintomas de decadência a massificação da cultura e da ciência a partir dos meios de comunicação de massa, bem como a massificação da política a partir do exercício democrático do poder” (SILVA, 2011, p. 139).

técnico, material e instrumental do mundo, e, no caso brasileiro, predominou para Afonso Arinos o domínio técnico português:

A civilização brasileira, nos traços característicos e diferenciados que já, hoje, nela podemos distinguir, é o resultado do encontro dessas três forças, no qual, ao mesmo tempo, uma (a civilização lusa) submetia e esmagava as outras duas (as culturas afro-índias), deixava-se influir por elas, assimilando muitos dos seus elementos, que passaram a figurar como sobrevivências modificadoras. [...] de um modo geral, pode-se admitir que a civilização branca tenha, imediatamente, esmagado e incorporado ao seu ritmo as tímidas afirmações das civilizações negra e índia. Aliás, isso não seria de se admirar. A superioridade técnica dos brancos era incalculável (FRANCO, 1936, p. 114-115).

É esse “domínio” técnico e material português que justificaria nos primeiros decênios do SPHAN a prevalência do tombamento da arquitetura colonial e das obras barrocas, pois as mesmas seriam o mais importante legado luso para a civilização brasileira. Em *Os arquitetos da memória*, a historiadora Marcia Chuva perscruta a sociogênese das práticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil, no período de 1930 a 1940. Dessa forma, faz uma conexão entre patrimônio e nação na história ocidental na virada do século XIX e XX. Tal como Fonseca e Motta, aponta também o movimento modernista de 1920 como local de nascimento dos princípios que norteariam o SPHAN⁴⁹. Não obstante, destaca a primazia dos arquitetos⁵⁰ à frente da constituição do patrimônio, além de também dar importância às ideias de Afonso Arinos Melo Franco⁵¹. Ponto central na tese de Márcia Chuva e retomar a análise dos projetos de lei de Alberto Childe, Luiz

⁴⁹ “A consagração do movimento modernista da década de 1920 e a ascensão de boa parte daqueles que o integraram a uma posição dominante no campo político foram fundamentais no processo de institucionalização e legitimação de uma ação estatizada de proteção ao patrimônio histórico e artístico nacional. As articulações entre modernização e invenção de uma ‘tradição brasileira’ seriam apropriadas pelo Estado, a partir de 1930, configurando representações da nação brasileira com o intuito de alcançar o ingresso na modernidade [...]” (CHUVA, 2009, p. 92).

⁵⁰ “A participação do profissional da arquitetura, ligado à vertente modernista, na formulação das bases discursivas e da prática do novo órgão (Sphan), nas décadas de 1930 e 1940, foi significativa. É preciso lembrar, entretanto, que, nesse momento, esses membros arquitetos modernistas que participavam da seleção da arquitetura colonial brasileira como merecedora do título de “patrimônio nacional” investiam na nomeação da própria arquitetura. A arquitetura que produziam, identificada com aquela, encontrava os meios e recursos políticos para sua autoconsagração, no interior do processo de consagração do patrimônio histórico e artístico nacional” (CHUVA, 2009, p. 97).

⁵¹ “Afonso Arinos havia organizado suas palestras, que resultaram na referida publicação, em cinco capítulos: 1) fatores primitivos (o português, o negro, o índio); 2) século XVI; 3) século XVII; 4) século XVIII; 5) século XIX. Visando uma análise do “vestígio”, por meio da noção de “civilização material do Brasil. Referia-se, contudo, às dificuldades para se falar dos elementos índios e negros incluídos diretamente na civilização brasileira, posto que os primeiros caracterizavam-se por uma ‘rapidez na alteração dos processos culturais’, enquanto a ‘pureza cultural’ dos negros era indefensável devido à escravidão. Restava o português, que, sem dúvida, havia sido o responsável pela fusão das três raças” (CHUVA, 2009, p. 251-152).

Cedro e Augusto Lima Júnior, os mesmos referenciados por Rodrigo Melo Franco em *Brasil: Monumentos Históricos e Arqueológicos*. Ao encontro da fala de Rodrigo, a historiadora diz que, apesar do interessante caráter federativo,

[...] tais projetos não representavam interesses hegemônicos que lhes conferissem a força política necessária para a alteração de princípios constitucionais vigentes, em que a questão do uso social da propriedade não estava prevista. Isso se daria somente com a Constituição de 1934 [...]. Os vários projetos então em circulação nesse momento estavam articulados a poderes regionais, redes de relação tecidas em níveis locais que não conquistaram espaço na política nacional (CHUVA, 2009, p. 155).

As semelhanças com o olhar de Rodrigo Melo Franco a respeito da história da preservação do patrimônio cultural permanecem nas considerações da historiadora sobre o período Imperial, o qual, apesar de ser uma época em que surge a tentativa de estabelecer uma historiografia/biografia nacional, “[...] somente com o projeto de nacionalização implementado a partir da década de 1930 se aglutinaram medidas no sentido de construção maciça de uma ‘memória nacional’” (CHUVA, 2009, p. 213).

De um modo geral, as obras historiográficas caminham na mesma direção dos apontamentos de Rodrigo Melo Franco de Andrade. Portanto, circunscrevem o nascimento de uma política pública de preservação do patrimônio cultural brasileiro, nas décadas de 1920 e 1930, e de uma instituição reguladora, o SPHAN, e enfatizam as igrejas coloniais e a arquitetura barroca – a partir do padrão mineiro – como os bens representativos da autenticidade brasileira. Quanto ao patrimônio arqueológico, apesar de presente, ele é posto em um lugar menor, pois não faria parte de um legado civilizado defendido. Nesse recorte temporal, que no início do tópico consideramos como o mais curto para compreender a política pública de preservação do patrimônio cultural brasileiro, também existe uma espécie de diminuição ou relativização das práticas preservacionistas em períodos anteriores, precipuamente do Império. Estas são examinadas como não efetivas para a preservação em escala nacional, pois seriam restritas aos estados, uma vez que não havia uma legislação que abarcasse uma orientação técnica em todo território, como foi o decreto nº 25/1937.

Os critérios dessas análises historiográficas, porém, ao destacarem as discontinuidades e rupturas advindas no início do século XX, não dão conta de explicar, por exemplo, como, apesar da prevalência da noção que a cultura material lusitana seria superior a outras, o primeiro rol de bens tombados no Pará foi a coleção arqueológica e etnográfica do Museu Paraense Emílio Goeldi, conforme apontava o ofício despachado

por Rodrigo Melo Franco de Andrade ao Interventor Federal do Pará, Doutor José da Gama Malcher, no processo de tombamento:

[...] tenho a honra de levar ao seu conhecimento para fins estabelecidos no art.º 5 do Decreto- lei nº 25, de 30 de novembro de 1937, que foi determinado o tombamento no Livro do Tombo a que se refere o art.º, nº 1, do citado Decreto- lei, da Coleção de arqueologia e etnografia do Museu Paraense Emílio Goeldi, pertencente ao patrimônio do Estado, do qual Vossa Excelência é o alto representante legal. Rogando Vossa Excelência se digne acusar o recebimento da presente notificação, apresento-lhe os protestos do meu grande apreço (ANDRADE, 1940, p. 3).

A explicação para esse acontecimento será encontrada quando alargamos o recorte temporal das práticas públicas de preservação, porque nas folhas do processo de tombamento da coleção constam apenas o referido ofício e, acrescentada décadas mais tarde, uma lista com fotos dos objetos que a compõem, não sendo dada a motivação do tombamento. Precisamos, então, estender o recorte temporal em relação às políticas públicas de preservação do patrimônio cultural e observar o papel de outras instituições, criadas ainda no século XIX, que não somente fizeram a escolha dos objetos representativos da nação, mas também elaboraram discursos sobre o Brasil e sua formação histórico-social. Inclusive, veremos algumas semelhanças e diferenças discursivas de Rodrigo Melo Franco e os estudiosos do IHGB em torno dos bens arqueológicos.

1.3. Sob o prisma Amazônico: a preservação do patrimônio cultural brasileiro sem pedra e cal

Para compreender as possíveis motivações do tombamento da coleção arqueológica e etnográfica do Museu Paraense Emílio Goeldi, vamos analisar o lugar menos estimado que foi atribuído ao patrimônio arqueológico pelo SPHAN e seus membros. Dissemos anteriormente que, de acordo com o conceito de civilização material elaborado por Afonso Arinos de Melo Franco, a superioridade técnica portuguesa teria deixado um rol de bens materiais mais duradouros e, dessa maneira, teria sido mais relevante para o patrimônio cultural brasileiro. Porém, não somente Afonso Arinos teceu considerações que enfatizam o porquê da preservação das edificações coloniais e obras de arte do barroco. Rodrigo Melo Frango de Andrade, em *Brasil: Monumentos Históricos e Arqueológicos*, afirma que o acervo arqueológico no início da colonização era marcado pela “pobreza” e o aspecto “rudimentar” dos vestígios materiais das populações indígenas:

O pensamento de proteger o acervo arqueológico do Brasil se teria manifestado talvez bem cedo entre nós, se os colonizadores portugueses encontrassem neste país, como sucedeu aos castelhanos em outras regiões da América, restos monumentais de uma civilização materialmente mais evoluída. [...] Mas a pobreza e a feição rudimentar da civilização autóctone, nesta parte do continente americano, não suscitaram nem tinham elementos para sugerir, na época, disposições no sentido de serem tomadas quaisquer providências com o objetivo de resguardar os vestígios da vida social das populações indígenas que tinham antecedido em nosso território aos conquistadores europeus (ANDRADE, 2012, p. 63).

Essa visão também estava presente, quando o primeiro diretor do SPHAN comentava sobre os patrimônios históricos e artísticos do Pará. Na ocasião, os vestígios arqueológicos encontrados em Santarém e no Marajó são chamados de residuais, enquanto aos traços de Antônio José Landi é atribuído um gênio apurado:

No extremo norte, além os restos das culturas indígenas da Amazônia, recolhidos no museu paraense Emílio Goeldi, entre os quais se destacam os espécimes das cerâmicas de Santarém e do Marajó, encontramos os monumentos jesuíticos de Belém e de Vigia, cujos traços de possante originalidade, de sabor regional, contrastam sem inferioridade com o apurado desenho neoclássico dos monumentos religiosos e civis levantadas na capital do Pará sob o risco de Francisco José Landi [*sic*] (ANDRADE, 1987, p. 58).

A desvalorização conferida à cultura material dos povos originários no pensamento de Rodrigo Melo Franco de Andrade tem aproximações e discrepâncias com o pensamento desenvolvido por intelectuais do IHGB durante o período Imperial, especialmente, em von Martius e Varnhagen. Ambos acreditavam em um processo civilizatório orientado pelo branco e na degeneração indígena ao longo do tempo, o que explicava a suposta incapacidade das populações originárias da sua época de produzir monumentos, como, teoricamente, os povos indígenas do passado teriam feito⁵². Para o alemão, vencedor do concurso do IHGB, os indígenas do seu tempo eram descendentes com qualidades inferiores dos seus antepassados, os incas. Dessa forma, “O índio, para ele, era o testemunho da imobilidade e estagnação de uma raça, estampava sinais iniludíveis de uma involução. Seu corpo seria um fóssil vivo, uma superfície calcinada,

⁵² Trigger aponta que a teoria da degeneração foi apresentada ainda no século XVI pelo padre jesuíta José de Acosta, em 1589, na obra *História natural e moral das Índias*: “Embora Acosta acreditasse que os indígenas tinham perdido todo o conhecimento da vida sedentária no curso de suas migrações, proto-evolucionistas posteriores viram na América a demonstração de como tinha sido a infância de toda a humanidade. [...] No século XVI, a inferioridade tecnológica e a suposta degeneração das culturas nativas da América, comparadas com as da Europa, eram interpretadas em termos tecnológicos como manifestações de um divino desagrado” (TRIGGER, 2004, p. 67).

macerada pela degeneração [...]” (NOELI; FERREIRA, 2007, p. 1242). Por outro lado, na sua obra *Como se deve escrever a história do Brasil*, defendia a formação social brasileira a partir da mescla das três raças (o branco, o negro e o índio), na qual o legado europeu teria o papel preponderante, pois seria mais próximo da condição civilizadora⁵³ – um ponto em comum com o discurso de Arinos de Melo Franco e Rodrigo Melo Franco e a defendida “superioridade técnica portuguesa”⁵⁴.

A presumida superioridade europeia era explicada pelos fundamentos do conhecimento arqueológico desde o século XVIII, quando o paradigma da ilustração introduziu gradualmente a crença e fé nos progressos econômicos e culturais dos seres humanos, especialmente dos europeus (TRIGGER, 2004). No século XIX, contudo, a guinada das ideias darwinianas⁵⁵ alcançou o pensamento arqueológico, o qual passaria a justificar a diferença entre as culturas materiais das sociedades a partir das diferenças biológicas, essas consideradas imutáveis. Tal entendimento será explorado por Sir. John Lubbock, que

[...] acreditava que os povos tecnologicamente menos avançados eram não apenas cultural, mas também emocional e intelectualmente mais primitivos que os civilizados. Afirmava ainda que, em consequência de efeitos diferenciadores da seleção natural entre os europeus, os indivíduos inclinados ao crime e os membros das classes baixas eram biologicamente inferiores aos membros bem-sucedidos das classes média e alta. Assim, uma única explicação dava conta da desigualdade social nas sociedades do Ocidente e da

⁵³ A obra de von Martius traça “[...] as linhas mestras de um projeto historiográfico capaz de garantir uma identidade à Nação em processo de construção. Esta identidade estaria assegurada se o historiador demonstrasse a missão específica reservada ao Brasil enquanto Nação: realizar a ideia da mescla das três raças. Cada qual seria um motor da História – que obedeceria à ‘lei das forças diagonais’ –, destacando-se o seu perfil civilizador. O branco, a seu ver, deveria ser alvo de maior interesse, devido a sua maior inclinação para a civilização” (FERREIRA, 1999, p. 20-21).

⁵⁴ Interessante observar que em entrevistas na década de 1930, o primeiro diretor do SPHAN pontuava a importância de a nascente política de preservação do patrimônio no Brasil ter como espelho os países europeus civilizados. A “superioridade técnica” do passado parecia também estar na contemporaneidade de Rodrigo Melo Franco: “A lição que os povos civilizados nos dão neste momento, na iminência da perda dos bens mais preciosos que possuem, representados pelos milhões de jovens em armas, é no sentido de preservar zelosamente os seus monumentos de arte, quaisquer que sejam as dificuldades para defendê-los. Ora, se os governos e as populações de todos os países civilizados se empenham assim pela proteção do respectivo patrimônio histórico e artístico, seria inadmissível que as populações e os governos das cidades cultas não se interessassem pela conservação dos monumentos que nelas se achem situados. Efetivamente não há cidade culta a cujo panorama faltem características dos monumentos do seu passado” (ANDRADE, 1987, p. 50).

⁵⁵ Segundo Trigger, “A crença na desigualdade das raças ganhou credibilidade científica em consequência do evolucionismo darwinista. No desejo de tornar mais aceitáveis as origens evolucionistas da espécie humana, Darwin e muitos de seus defensores argumentaram que as sociedades humanas variavam em seu *status* evolutivo biológico desde grupos altamente evoluídos a outros que pouco se diferenciavam dos grandes símios mais evoluídos. [...] O darwinismo também reforçou uma visão evolucionista da evolução cultural, sugerindo ser esta uma extensão da evolução biológica e deixando implícito que as duas são inseparáveis” (TRIGGER, 2004, p. 110).

suposta superioridade das sociedades europeias sobre os outros grupos humanos (TRIGGER, 2004, p. 113).

Varnhagen também ia ao encontro dessas compreensões, pois via os tupis como remanescentes de antigas imigrações transatlânticas, logo, descendentes degenerados de raças mediterrâneas civilizadas (NOELI; FERREIRA, 2007). Por outro lado, arguia em favor de pensar possibilidades de integração dos povos indígenas na sociedade nacional. Assim,

[...] em 1841, propõe a efetivação da Seção de Etnografia e Arqueologia no IHGB, a ser acrescida àquelas já existentes de História e Geografia [...]. A Seção teria como propósito investigar línguas, usos e costumes das populações indígenas; fazer-lhes a demografia e a cartografia para esboçar uma “carta etnográfica” e colonizá-las. Seus objetos eram mapear o território brasileiro em seus ângulos etnográficos e recolher materiais para organizar um saber sobre a história primitiva do Brasil (NOELI; FERREIRA, 2007, p. 1245).

Deste modo, foi estratégico exaltar o passado e os ancestrais indígenas e também atribuir a noção de fóssil vivo aos povos indígenas do presente. Em um só tempo, era garantido um passado nobre para a monarquia brasileira, por meio de uma arqueologia nobiliárquica⁵⁶, e justificado o controle e uso socioeconômico dos povos e das terras indígenas⁵⁷. O mesmo pretexto também foi observável na relação entre a arqueologia e a colonização da América do Norte. O que estava em voga era diminuir ou negar a habilidade dos povos originários de produzir objetos que fossem conceituados como sendo de culturas avançadas:

⁵⁶ Manoel Luiz Salgado Guimarães recorda que para a construção das origens da nação era imperativo remontar um passado glorioso a partir de grandes civilizações: “Dentro do quadro do conceito de história do Instituto Histórico Geográfico do Brasil, a história dos índios despertava interesse como parte da história do Brasil. Sob a influência das ideias de von Martius, o instituto nutria a expectativa de encontrar provas de uma época áurea dos índios. A existência de uma época de ouro dos nativos, tal como noutras paragens da América Latina, poderia ter fornecido elementos importantes para as bases nacionais em formação” (GUIMARÃES, 2011, p. 144).

⁵⁷ Quanto a esse termo, “A Arqueologia nobiliárquica foi justaposta a um campo de saber e de poder. Figurou numa instituição que, dentre as inúmeras montadas pela burocracia Imperial, sedimentou o Estado Nacional e o seu projeto centralizador por meio dos processos de concentração de poderes e funções. Seu papel estratégico fundamental foi o de responder ao que era então um problema para o Estado Imperial: as sociedades indígenas. Num momento em que as lavouras de agro-exportação se expandiam para as áreas de fronteiras, em que estas próprias fronteiras mostravam a instabilidade de suas circunscrições geopolíticas, e mais do que isso, em que a abolição revelava-se em sua inadiabilidade, os indígenas precisavam ser integrados à civilização. Seja como os guardiães destas fronteiras em definição, seja como mão-de-obra alternativa para a grande propriedade. E a questão não era puramente econômico-geográfica. Para uma Nação que se pretendia a encarnação da civilização nos trópicos, era necessário enquadrar os “bárbaros” na imagem a ser veiculada para o conjunto mais amplo dos Estados europeus. A ser veiculada também para as próprias elites do país. O que, para a Monarquia, era deveras importante, tendo-se em vista a memória recente das lutas de 1842 [revoltas liberais]. As feridas continuavam semiabertas, e o corpo da Monarquia precisava ser curado” (FERREIRA, 1999, p. 32).

O número cada vez menor dos povos indígenas e sua pequena capacidade de resistir à expansão norte-americana também confirmou a convicção, cada vez mais forte, de que os índios estavam fadados à extinção, coisa que estava de acordo com as ideias de Lubbock. Em consequência, muitos arqueólogos norte-americanos continuaram a enfatizar a natureza imutável do registro arqueológico e fizeram ardorosas tentativas de atribuir as mudanças a outros processos, que não são as modificações ocorridas no seio das culturas nativas (TRIGGER, 2004, p. 116).

No século XX, uma grande mudança no enfoque arqueológico traria um olhar valorativo para a cultural material indígena: o enfoque histórico-cultural combinado com projetos nacionais⁵⁸. A arqueologia mexicana, por exemplo, ao promover a integração nacional, fazia usos políticos dos vestígios arqueológicos junto aos povos originários:

A revolução nacional de 1910 logrou êxito, em grande medida, em consequência do apoio armado de camponeses, principalmente índios, que eram a maioria da população. [...] As injustiças do período colonial foram reconhecidas e foram feitas promessas de reformas econômicas e sociais de amplo alcance. O governo também se empenhou para integrar os índios à vida nacional e aumentar-lhes autoestima, incentivando o estudo do rico legado pré-histórico do México e fazendo de seus achados uma parte integrante da história mexicana. Desse modo, o governo procurou também afirmar a singularidade cultural do México face ao resto do mundo [...] (TRIGGER, 2004, p. 175).

No Brasil, não obstante, como podemos constatar, o SPHAN, voltou seu olhar valorativo para as origens lusitanas. Reiteramos que se encontrara mormente nas igrejas, nos imóveis coloniais e na arte sacra barroca a excepcionalidade nacional, sobretudo, no estado de Minas Gerais⁵⁹. Nesses termos, distanciava-se dos intelectuais do IHGB que, apesar de atribuir aos povos indígenas do presente o valor de “degenerados”, observava os vestígios do passado como “civilizados”. Permanece em aberto a questão: porque o tombamento da coleção arqueológica e etnográfica do MPEG, pelo SPHAN, antes dos exemplares portugueses na Amazônia?

⁵⁸ Bruce Trigger observa a respeito: “O enfoque histórico-cultural, com ênfase na pré-história de povos específicos, serviu de modelo para as arqueologias nacionais, não apenas na Europa, mas em todo mundo. Em muitos países, continua a ser o enfoque arqueológico predominante. Tal como a história nacionalista, à qual está intimamente ligado, pode ser usado para reforçar o orgulho e o moral de nações ou grupos étnicos. A arqueologia nacional é quase sempre empregada com esse propósito entre povos que se sentem prejudicados, ameaçados ou privados de seus direitos coletivos por nações mais poderosas, ou então em países onde se busca reagir ao risco de divisões internas com relação à unidade nacional [...]” (TRIGGER, 2004, p. 169).

⁵⁹ Referente a centralidade desse estado, “A maior concentração dos monumentos que integram o patrimônio histórico e artístico nacional está localizada em Minas Gerais. A despeito de ter só o povoamento do território mineiro principiado depois de decorrido dois séculos desde o descobrimento do Brasil, poucas décadas bastaram para que esta área fosse enriquecida de bens culturais em número maior e com feição mais expressiva do que as demais regiões do país” (ANDRADE, 1987, p. 73).

Ao analisar estatisticamente os tombamentos efetuados nas décadas iniciais do SPHAN, a historiadora Marcia Chuva apresenta o percentual dos bens arquitetônicos em relação aos não arquitetônicos e considera o segundo grupo “inexpressivo”:

A concentração de tombamentos de bens arquitetônicos foi um dado flagrante e já bastante conhecido, perfazendo um total, no período, de 93,76%. O patrimônio histórico e artístico nacional constitui-se, portanto, pela arquitetura, sendo os 6,4% restantes inexpressivos. A quantidade de tombamentos realizadas somente no ano de 1938 – 56,59% do total – foi reveladora da clareza, convicção e consciência que os agentes do SPHAN possuíam, previamente, a respeito daquilo que pretendiam enquadrar na categoria de patrimônio histórico e artístico nacional. [...] Em muito pouco tempo, portanto, atingiram essas altas taxas, possibilitando a hegemonização de uma determinada prática seletiva. Os arquitetos dos SPHAN, ocupando lugares decisivos, a partir de uma centralidade dada pela figura de Rodrigo Melo Franco de Andrade, foram coautores, de fato, dos critérios de seleção, definindo, nessa prática contundente e incisiva, as características básicas que delinearão esse patrimônio. Os percentuais de tombamento relativo aos anos subsequentes – 1939 a 1946 – caíram significativamente mantendo-se apenas Minas Gerais ainda com altas taxas [...] (CHUVA, 2009, p. 206-207).

Ao fazer parte dos 6,4%, o tombamento da coleção arqueológica e etnográfica do MPEG poderia, portanto, não ser relevante para a compreensão da construção histórica social da nacionalidade brasileira? Seu valor não seria excepcional, haja vista a discrepância numérica em relação ao tombamento dos bens arquitetônicos? Ou, a ausência de expressividade seria por conta da falta de “características civilizadoras”?

Para compreender a importância do tombamento da coleção arqueológica e etnográfica do MPEG para a construção da nação e sua relação com a atual luta dos povos indígenas pela posse e preservação, ao seu modo, das urnas funerárias, precisamos considerar que as análises historiográficas em torno da preservação do patrimônio cultural, da ação do SPHAN e seus intelectuais, buscaram construir uma visão hegemônica que tentou obliterar não somente o papel de instituições anteriores à década de 1930, mas também a diversidade e complexidade das relações sociais na seleção e proteção dos bens culturais no Conselho Consultivo do SPHAN. De fato,

[...] seja em análises voltadas exclusivamente para esse primeiro período de atuação do IPHAN, ou naquelas cujo recorte é mais amplo, o que se tem são narrativas que partilham um consenso em torno do predomínio absoluto dessas visões hegemônicas de “patrimônio” [...]. Atestariam essas conclusões, o confronto com o conjunto dos monumentos tombados, tomados em suas características mais gerais. Assim, reduz-se significativamente a diversidade e dinâmica social das práticas de proteção dos bens culturais, embora essas narrativas tenham a vantagem de produzir um sentido mais claro e útil para as ações culturais contemporâneas (LOWANDE, 2013, p. 57).

Criado pela lei nº 378, de 13 de janeiro de 1937, o Conselho Consultivo do SPHAN era formado pelo seu diretor, pelos diretores dos museus nacionais e por dez membros nomeados pelo Presidente da República, com cargos vitalícios e não remunerados. A principal função do Conselho Consultivo – até hoje – era elaborar os pareceres que justificariam, ou não, a patrimonialização de um bem. Entre seus membros havia historiadores, arqueólogos, antropólogos, advogados, escritores, artistas, arquitetos, designers, entre outros. Jamile Neto assinala um aspecto crucial: muitos membros do Conselho Consultivo do SPHAN, faziam parte do IHGB, o que denota não somente uma troca de prestígio e credibilidade entre estas instituições, mas espaços para perpetuar visões e representações de mundo hegemônicas (NETO, 2021). Isso reforça nosso ponto que, mesmo buscando distanciar-se discursivamente do período Imperial, o SPHAN manteve proximidades com visões e narrativas elaboradas ainda no século XIX sobre a nacionalidade brasileira, muitas vezes, com os mesmos objetivos e justificativas: aproximar o Brasil das nações europeias.

É indispensável informar que o Conselho não agia sozinho na produção de estudos que legitimariam o tombamento de um bem, em virtude dos servidores do SPHAN também possuírem a tarefa de preparar laudos técnicos relativos às condições e ao histórico dos bens que passariam pelo julgamento do Conselho. Para Fonseca (2009, p. 118), ainda que houvesse discordâncias, prevaleceu uma sintonia entre o corpo técnico do SPHAN e o Conselho Consultivo. Jamile Neto, entretanto, expõe que as discordâncias apontam para conflitos e divergências que necessitam de melhor exame, porque indicam conflitos internos na consolidação de uma visão hegemônica de patrimônio⁶⁰, sobretudo quando os intelectuais detinham autonomia para ir ou não ao encontro das proposições do SPHAN e seu Conselho. Nesses termos, a fala de Luiz Castro Faria é um bom indício acerca da dificuldade de reconhecer bens patrimoniais que não fossem coloniais⁶¹:

⁶⁰ “Entre os processos de tombamento analisados de 1938 a 1966, a maior parte seguiu os estudos e pareceres das seções técnicas do órgão de patrimônio. Os processos de tombamento, antes de chegarem ao conselho, contavam com pareceres de vários agentes envolvidos com a preservação do patrimônio brasileiro. Apesar dos pareceres dos representantes dos distritos e dos técnicos poderem ter peso nas decisões dos conselheiros, nada os impedia de divergirem dos aconselhamentos e das justificativas encontradas nestes pareceres. Uma vez que eram considerados intelectuais detentores de “notório saber”, especialistas em suas áreas de atuação, os conselheiros poderiam não seguir as indicações dos técnicos e do diretor do Sphan. Ao fim e ao cabo, os conselheiros poderiam, se quisessem, discordar frequentemente dos estudos anteriores, uma vez que possuíam autonomia para decidirem quais bens seriam constitutivos do patrimônio nacional [...]” (NETO, 2021, p. 5).

⁶¹ Simão, ao estudar o arquivo pessoal de Luiz Castro Faria, chega a ratificar seu papel decisivo na “[...] elaboração de legislação específica, seja, ainda, na gestão de recursos e condução da política de proteção do patrimônio arqueológico e cultural” (SIMÃO, 2009, p. 428).

A definição de patrimônio etnográfico sempre foi um outro problema. Enquanto eu era membro do Conselho Consultivo do Patrimônio, vivi reiteradamente a dificuldade prática de propor a preservação de qualquer coisa que não se referisse a barroco e a colonial, com suas igrejas e santos tidos como sinônimo do verdadeiro patrimônio (FARIA, 1995, p. 38).

Dessa forma, considerando os patrimônios categorizados nos quatro Livros do Tombo⁶², criados ao mesmo tempo que o SPHAN surgiu, é o Livro do Tombo de Belas Artes que concentrou o maior quantitativo de tombamentos. Mas, existe uma razão para a existência dos “inexpressivos” 6,4%. Uma delas são os membros do Conselho Consultivo com perspectivas diferentes da visão hegemônica. Conforme aponta Gramsci, essas disputas intelectuais fazem parte da busca pelo consenso social. Desse modo, os intelectuais, suas aceções e vontade de mudança social podem ser analisadas de acordo com as relações estabelecidas em um todo orgânico, pois a atividade intelectual não é idealista, muito menos desligada das relações estabelecidas com instituições e grupos sociais⁶³:

Dado que estas várias categorias de intelectuais tradicionais com “espírito de grupo”, sua ininterrupta continuidade histórica e sua “qualificação”, eles consideram a si mesmos como sendo autônomos e independentes do grupo social dominante. Esta autocolocação não deixa de ter consequências de grande importância no campo ideológico e político: toda filosofia idealista pode ser facilmente relacionada com esta posição assumida pelo complexo social dos intelectuais e pode ser definida como expressão desta utopia social segundo a qual os intelectuais acreditam ser “independentes”, autônomos, revestidos de características próprias, etc. [...] O erro metodológico mais difundido, ao que me parece, consiste em se ter buscado este critério de distinção no que é intrínseco às atividades intelectuais, ao invés de buscá-lo no conjunto do sistema de relações no qual estas atividades (e, portanto, os grupos que as personificam) se encontram, no conjunto geral das relações sociais (GRAMSCI, 1991, p. 6-7).

Nesse sentido, ao observamos algumas informações da biografia de Luiz Castro Faria, poderemos destacar que sua experiência e atuação profissional foram dedicadas à arqueologia e antropologia, tendo o Museu Nacional como uma instituição fundamental

⁶² São eles: (1) Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico, (2) Livro do Tombo Histórico, (3) Livro do Tombo das Belas Artes e (4) Livro do Tombo das Artes Aplicadas.

⁶³ Inclusive, o próprio Luiz Castro Faria possui uma fala que vai ao encontro da assertiva de Gramsci: “É, sobretudo, o desvendamento das relações que atores e autoras do campo intelectual mantêm com as instâncias de poder, com as instituições do mundo acadêmico, com o mercado de trabalho e editorial, que torna possível a apreensão dos significados mais profundos” (FARIA, 1993, p. 5).

para a sua formação⁶⁴. Logo, seu contraste com a visão hegemônica dentro do SPHAN estava ligada ao seu campo profissional.

Foi possível ainda perceber a partir da trajetória desse ator um contraponto àqueles que reproduziam os discursos para a preservação de bens filiados ao estilo barroco e ao período no âmbito do Conselho Consultivo [...]. Castro Faria expôs outras perspectivas – fundadas em seu olhar antropológico – sobre o conceito de patrimônio histórico e artístico nacional [...]. Assim, as práticas desse ator – orientadas por uma percepção de que o patrimônio arqueológico brasileiro não necessariamente deveria ser associado às noções de *monumentalidade* e *excepcionalidade* para ter reconhecida sua relevância – contribuem para o estabelecimento de campos de força intra e extraorganizacionais (SALADINO, 2010, p. 188-189).

Luiz Castro Faria reconhecia a importância da constituição das coleções de arqueologia e etnologia, ao longo do século XIX, para a composição do patrimônio nacional e sua voz não estava isolada. Heloisa Alberto Torres, que também fez parte do Conselho Consultivo do SPHAN, enfatizava a importância de uma atuação mais específica do órgão em torno do patrimônio arqueológico na *Revista do SPHAN*. Esta publicação, nos dizeres do seu editor, Rodrigo Melo Franco de Andrade,

[...] não é uma iniciativa de propaganda do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, cujas atividades, por serem ainda muito modestas e limitadas, não justificariam tão cedo a impressão dispendiosa de um volume exclusivamente para registrá-las. O objetivo aqui consiste antes de tudo em divulgar o conhecimento dos valores de arte e da história que o Brasil possui e contribuir empenhadamente para o seu estudo (ANDRADE, 1937, p. 3).

⁶⁴ Simão apresenta um resumo da trajetória de Castro Faria: “Ainda jovem, Castro Faria iniciou sua carreira profissional no Museu Nacional. Para os parâmetros acadêmicos atuais, estava a meio caminho entre um estagiário e um voluntário – função que denominou ‘praticamente gratuito’. Em 1937, foi nomeado naturalista interino, na vaga de Padberg-Drenkpol. [...] Mas foram seus contatos com a diretora do Museu, a antropóloga Heloísa Alberto Torres, e a sua trajetória na hierarquia institucional que o habilitaram a participar, em 1938, da memorável expedição à Serra do Norte, organizada por Lévi-Strauss. Este fato foi um marco em sua trajetória, pois ali foi iniciado no trabalho de campo com o intuito de fazer etnografia [...] Em algumas expedições organizadas pelo Museu Nacional, Castro Faria recebeu a ‘honrosa incumbência’ de colaborar com o SPHAN no trabalho de elaboração do inventário preliminar das obras de valor arqueológico e etnográfico” (SIMÃO, 2009, p. 428).

Em Chuva (2009)⁶⁵, Fonseca (2009)⁶⁶ e Santos (2018)⁶⁷ a *Revista* foi entendida como um produto importante para o SPHAN consolidar sua visão hegemônica sobre a preservação e o patrimônio cultural brasileiro, tal como objetivou seu diretor. Anlucia Thompson, Cláudia Leal, Juliane Sorgine e Luciano Teixeira demonstram que as publicações de 1937 até 1967 têm preferência por temas ligados ao patrimônio edificado, à arte colonial e religiosa:

Nos números dessa fase da *Revista*, os temas não se distinguem fundamentalmente daqueles privilegiados pelas ações de proteção do Sphan: avultam os estudos sobre monumentos de arquitetura religiosa datados do período colonial, assim como descrições da pintura e escultura decorativa religiosa dessas edificações e trabalhos biográficos sobre os artistas e engenheiros responsáveis por tais obras (THOMPSON *et. al.*, 2012, p. 171-172).

Na dissertação de Cíntia Mayumi de Carli Silva, *Revista do Patrimônio: editor, autores e temas*, podemos conhecer percentuais e dados quantitativos mais detalhados. Para visualizarmos com mais qualidade essa disparidade, a autora arrolou sete temas, sendo História da Arte (40 artigos) e Arquitetura (38 artigos) os principais. Somados, eles representam 52% do total dos 150 de artigos lançados. As áreas de Etnografia, Arqueologia e Acervos e Coleções perfazem, juntas, 14 artigos ou 9,33% do total (SILVA, 2010).

A mesma desproporção vale para a frequência dos autores. Dessa maneira, Artur César Ferreira Reis é o principal articulista, com sete estudos no total. Todos versam sobre a presença e a cultura material portuguesa na Amazônia. Em *Vestígios artísticos da dominação lusitana na Amazônia*, publicado na *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional* (nº 5, 1941), o historiador, ao dar sua explicação sobre a conquista lusa do espaço amazônico, reforça a ideia civilizacional do SPHAN, pois aos povos indígenas

⁶⁵ Chuva elucida: “O espaço editorial do Sphan foi aqui considerado, portanto, um terceiro *locus* de ação do órgão, especialmente marcado por uma produção discursiva descritiva e classificadora do patrimônio histórico e artístico nacional, prescrevendo seus atributos e limites e fixando o certo mapa de possibilidades. [...] Espaço privilegiado também para a produção e divulgação de um pensamento institucional cuidadosamente articulado” (CHUVA, 2009, p. 246).

⁶⁶ Para Fonseca, “A produção e a divulgação desse saber era considerada então tão importante quanto os próprios tombamentos ou obras, pois era sobre esses conhecimentos que assentava toda a prática do órgão” (FONSECA, 2009, p. 111).

⁶⁷ Conforme Santos, “[...] destacam-se ainda as publicações da Academia Sphan. Foram 18 números da *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional* de 1938 a 2012 [...] a rotina desenvolvida na Academia Sphan foi imprimindo densidade e visibilidade aos monumentos, considerados e nomeados como detentores de valor histórico e artístico nacional” (SANTOS, 2018, p. 252).

é atribuída a noção de primitivo⁶⁸. Em contrapartida, aos lusitanos é outorgado o gênio da arte e a inteligência para usar os recursos naturais da terra conquistada até o limite possível, qual seja: as obras de maior beleza e vulto, pois estas só poderiam ser realizadas com matéria-prima europeia.

No decorrer dessa longa fase de trabalho, os lusitanos assinalaram, porém, sua presença, em obras de criação artística, que permitem admiração mais ampla dos seus esforços para criar, na América, o Império sólido que foi o Brasil. Obras de criação artística que documentaram a sensibilidade especialíssima que também os acompanhou para as terras ultramar. Nessa empresa, como nas outras, produzindo e criando com o material que a região lhes proporcionou e garantiu. Na Amazônia, essas manifestações podem ser apreciadas principalmente em edifícios públicos, fortificações, igrejas, conventos, traçados urbanos, residenciais de tipo casa-grande, levantadas nos sítios do interior, ou nos sobrados das cidades e vilas. Para os serviços iniciais, seguramente rápidos, o cristão lusitano encontrou matéria prima abundante [...]. Depois, porém, quando sentiu que devia construir obra mais permanente, definitiva mesmo, houve de socorrer-se de matéria prima que solicitou à Europa. [...]. A pedra, meio areenta, nas cercanias de Belém, ou no Rio Negro e Amazonas, não oferecia segurança para a beleza de obra de vulto (REIS, 1941, p. 171).

Em seguida, Reis apresenta os nomes dos notáveis lusitanos e estrangeiros que produziram o “civilizado” patrimônio na Amazônia: Carlos Varjão Rolim, Antonio Lameira de Franca, João Vasco Manuel de Braun, Antonio Ladislau Monteiro Baena, Antonio Gonçalves, Manuel Alves Calheiros, Henrique Antonio Galucio, Antonio José Landi, Filipe Sturm, Domingos Sambucetti e João Gaspar Geraldo Gronfeld, mas sua ênfase é voltada para Filipe Sturm e Antonio José Landi⁶⁹. Ao fim do seu texto, Reis deixa, contudo, uma sugestão e alerta para a necessidade de reconhecimento e preservação do patrimônio localizado no norte do Brasil:

As manifestações emocionais que assinalaram a passagem do lusitano pela Amazônia estão precisando ser convenientemente examinadas, numa

⁶⁸ Arthur César Ferreira Reis escreveu a respeito: “A conquista espiritual formou um capítulo a mais no grande livro da obra de catequese que as Ordens Religiosas escreviam, por entre martírios e êxitos sensacionais. Franciscanos da Província de Santo Antônio, Jesuítas, Mercedários, Carmelitas, Capuchos de Piedade, Capuchos da Conceição, em azáfama generosa trabalharam, sem cessar, sobre a massa nativa [...] utilizando-lhe o braço em empresas materiais que lhe davam o ar menos primário, menos agreste, facilitando, enfim, a ação dos colonos e das autoridades civis [...]” (REIS, 1941, p. 170).

⁶⁹ Reis observa: “Este, alemão [Sturm], integrou, como aquele [Landi], o corpo de técnicos que Portugal contratou fora de suas fronteiras para os trabalhos de demarcações dos contêrminos com as colônias espanholas. Devemos-lhe o forte de São Joaquim, no vale do Rio Branco, e as casas-fortes de São Gabriel e Marabitanas, no alto Rio Negro, como as plantas de Barcelos e dos respectivos edifícios públicos. Landi, professor de arquitetura e perspectiva no Instituto de Ciências de Bolonha, onde nascera, foi o autor de todos os projetos e o construtor de igrejas e próprios estaduais que se levantaram em Belém, no ciclo colonial, século XVIII. Sua obra ficou. Tem caráter monumental. Impressiona vivamente” (REIS, 1941, p. 172).

identificação que não deve demorar. Ninguém, até o presente, se abalançou sequer a levantar o inventário desse material, capítulo precioso da história espiritual do Brasil. [...] houve apenas a intenção de solicitar a atenção dos nossos críticos e historiadores da arte para o patrimônio admiravelmente precioso que ainda está de pé no extremo-norte, obra a que o Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, deve lançar-se com a solicitude que lhe caracteriza as atividades (REIS, 1941, p. 177).

Os outros artigos de Artur César na *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, por número e ano, foram: *Roteiro histórico das fortificações do Amazonas* (nº 6, 1941), *Das condições defensivas da Capitania do Pará ao findar do século XVIII* (nº 7, 1943), *Aspectos da Amazônia na sexta década do século XVIII* (nº 8/1944), *O palácio velho de Belém* (nº 10, 1946), *Guia histórico dos municípios do Pará* (nº 11, 1947) e *O estado das fortificações da Amazônia na quinta década do século XVIII* (nº 13, 1956). Esses estudos subsequentes irão manter e aprofundar a ideia da “obra portuguesa” na Amazônia, mas também o abandono do Império e dos primeiros decênios republicanos com o patrimônio nacional, mormente os fortes das províncias do Pará, Amazonas e Amapá (Macapá) e, em segundo plano, edificações religiosas e prédios da administração pública colonial⁷⁰. A defesa e proximidade com a perspectiva do conceito de *civilização material* também o orientou ao produzir o *Guia histórico dos municípios do Pará*. Nesse trabalho, o único que não foca nas edificações portuguesas, Artur César estabelece que a ocupação territorial do Pará começa com a empreitada lusitana, pois, mais uma vez, a “primitividade” dos indígenas não teria permitido a efetiva ocupação espacial.

A caracterização geo-humana do Pará, interessando-nos diretamente para o tema da presente memória, começou com a entrada dos portugueses e dos mamelucos pernambucanos que acompanharam Francisco Caldeira de Castelo Branco, quando o ex-capitão-mor do Rio Grande do Norte veio fixar o domínio lusitano na bacia amazônica e, às margens do Guajará, erigiu a primeira situação com a casa forte do Presépio, que foi a raiz mais próxima da cidade de Belém. [...] O gentio, pela primitividade de suas culturas, não criaram aparelhagem política que atravessasse o tempo ao choque da cultura política do lusitano conquistador. Suas fórmulas jurídicas eram as formas jurídicas dos grupos que começavam a viver estádios muito rudes ainda. Faltava-lhes o amadurecimento das leis escritas, faltava-lhes o equipamento material que lhes permitisse a resistência mais funda às fórmulas novas que o íbero trazia (REIS, 1947, p. 234-235).

⁷⁰ “A defesa dos territórios que compunham o seu império colonial foi uma preocupação que sempre caracterizou a política portuguesa. Para tal fim, não esqueceu nunca a montagem de estabelecimentos que servissem essa finalidade e lhe assegurassem um domínio, senão manso, pelo menos permanente. [...] Essas casas fortes, essas baterias, essas fortalezas representam, demais, monumentos coloniais, interessando ao patrimônio histórico e artístico nacional” (REIS, 1943, p. 284).

Ainda que estatisticamente a temática da cultura material portuguesa seja preponderante, não foi exclusiva nas páginas da *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. Outros autores também abordaram, no que tange ao escopo da nossa pesquisa, o tema da cultura material indígena, tanto os objetos arqueológicos quanto os etnográficos. Gastão Cruls chegou a lançar dois artigos: *Decoração das malocas indígenas* (1941) e *Arqueologia Amazônica* (1942). No primeiro trabalho, explora a “rara” preocupação indígena em elaborar objetos decorativos; “rara” porque a decoração seria, primeiramente, um gosto dos povos civilizados, mas também em razão do material e modo de vida dos indígenas que, de acordo com o romancista carioca, não eram adequados para a perenidade da arte decorativa. Segundo ele,

[...] o ameríndio bem poucas vezes se lembra de embelezar os seus *interiores* e não será difícil explicar as razões desse seu descaso pelo que tanto agrada os civilizados. Em primeiro lugar, por melhor que seja o acabamento, mas dado o material com que é feita, a habitação indígena nunca será uma construção duradoura. Por outro lado, muitos são os motivos que levam os moradores a abandoná-la com frequência. Motivos de guerra em que, não raro, as choças são queimadas pelo inimigo. Motivos de doença ou morte. Esgotamento das terras próximas, em que fazem as roças. Escasses de caça e da pesca. Mas há mais ainda. No que se refere à decoração dos tetos e paredes, esta não poderá ser feita diretamente sobre a palha ou barro empregados nas construções. [...] esses mesmos painéis dificilmente resistiriam à continua fumaceira que se desprende dos fogos sempre acesos e que tudo tismam de fuligem (CRULS, 1941, p. 156).

Já no segundo estudo lançado em 1942, *Arqueologia Amazônica*, trata-se de uma reprodução sintética de um capítulo homônimo presente na sua obra *Hiléia Amazônica* (1944). Nesse artigo da *Revista*, o autor aponta as cerâmicas marajoaras e tapajônicas como indícios de grandes civilizações no passado do território amazônico:

[...] Daí não espantar que com a imagem do seu semelhante e às vezes da pessoa amada diante dos olhos, das mãos do artista oleiro saíssem primorosas obras de arte. É que moldando-as ou decorando-as, às suas criações ele procurava transmitir um sopro de vida, qualquer coisa dos seus anseios e aspirações. E é por isso que nos povos em grau de cultura mais avançado, como entre nós sucedeu com os marajoaras e tapajônicos, o trabalho do barro não se limitou apenas ao objeto útil, ao artefato indispensável. Foi mais longe. Fez ídolos. Fez deliciosos adornos. Fez de cada peça das mais insignificantes um verdadeiro valor de arte (CRULS, 1942, p. 182).

Nota-se que Cruls buscou atribuir às cerâmicas o valor de “obras de arte”. Isso pode indicar uma crítica à exclusiva atribuição desse valor às edificações portuguesas e arte barroca. Apesar dessa valorização do patrimônio arqueológico enquanto arte, Cruls

recorre ao argumento da degeneração para explicar a pressuposta rudimentariedade da cultura material dos povos indígenas no presente⁷¹. Cruls, além de ser amigo de Rodrigo Melo Franco de Andrade,

[...] foi responsável, não somente por difundir o gênero de ficção científica no mercado editorial brasileiro, como também popularizou o tema da Amazônia em período que a região configurava com pouca atratividade ao público em geral. [...] Pode-se afirmar que a construção de um cenário amazônico, utilizado como pano de fundo da narrativa ficcional, esteve amparado em ampla leitura científica de elementos da flora, fauna e etnografia indígena. [...] o escritor realizou, especialmente, a leitura de autores que tornaram-se referências do pensamento social sobre a Amazônia, tais como: os cronistas seiscentistas Gaspar de Carvajal e Cristóbal de Acuña, os naturalistas Louis Agassiz, Richard Spruce, Alfred Russel Wallace, Henry Bates, Charles Marie de La Condamine, Alexander von Humboldt e Aimé Bonpland, além de autores nacionais, como Alberto Rangel e Euclides da Cunha (CORDEIRO, 2021, p. 165).

Portanto, ao ter um espaço na *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, suas considerações serviram para reiterar conceitos balizados ainda no século XIX acerca do patrimônio arqueológico e das populações indígenas, mas, ao mesmo tempo, sutilmente, indicava um afastamento da noção de arte da centralidade mineira do SPHAN. Distanciamento semelhante, neste sentido, fez Heloísa Alberto Torres no seu artigo *Contribuição para o estudo da proteção ao material arqueológico e etnográfico no Brasil*. Publicado na primeira edição da *Revista*, em 1937, logo no início do seu texto apresenta a necessidade da colaboração entre o novo órgão e instituições que anteriormente protegiam o patrimônio arqueológico e etnográfico:

No plano geral de proteção à documentação arqueológica e etnográfica (quer indígena, quer de populações neo-brasileiras), há uma série de aspectos a considerar sucessivamente. Aspectos muitos vários por sua natureza e, por isso mesmo, interessando, às vezes, serviços públicos já existentes, mas enquadrando-se perfeitamente dentro das finalidades visadas pelo SPHAN (TORRES, 1937, p. 9)

É importante destacar que Heloisa Torres na época do lançamento do seu escrito possuía experiência na preservação do patrimônio arqueológico e etnográfico. Aos 23 anos ingressou no Museu Nacional como auxiliar de Edgard Roquette-Pinto, virou

⁷¹ A este respeito, Cruls observou: “Pelo estudo estratigráfico do terreno em que se acham os cerâmicos de Marajó e onde o material arqueológico se dispõe em três camadas cujo índice de cultura maior se patenteia nas pelas enterradas mais profundamente, vemos que estamos diante de uma civilização decrescente” (CRULS, 1942, p. 190).

funcionária concursada em 1925. Em pouco tempo se tornou chefe interina da Seção de Antropologia e Etnografia, foi efetivada no cargo no ano de 1931 e posteriormente ainda assumiria o cargo de vice-diretora e diretora, nos períodos de 1935 a 1937 e 1938 a 1955, respectivamente (CORRÊA, 1997, p. 12). Outrossim, possuiu um papel relevante na vinda de intelectuais estrangeiros, sobretudo norte-americanos, na formação de jovens pesquisadores no campo da etnologia e antropologia, e chegou a fazer viagem de campo para o Marajó. Incluso, no artigo citado, foram publicadas fotos dessa experiência profissional. Por fim, também pontuamos que Heloísa Torres chegou a desenvolver pesquisas pelo MPEG no campo da arqueologia (SIMÕES, 1992). Desse modo, acreditamos que a intelectual carioca compreendia os novos desafios na proteção do patrimônio arqueológico e etnográfico com a chegada do SPHAN. Talvez, por isso apresentasse uma lista de museus estaduais e colecionadores particulares no seu artigo, para em seguida, fazer as seguintes afirmações:

As informações, sumaríssimas e tão incompletas, aqui registradas, virão destruir a falsa ideia, que vem sendo propalada ardentemente, de que, em nosso país, ninguém se interessa pela arqueologia etnografia. [...] É indispensável que se estabeleçam relações estreitas entre colecionadores espalhados por todo Brasil e os institutos mais diretamente dedicados à pesquisa antropológica. Acreditamos que seja grandemente útil essa aproximação; aos institutos, pelas informações que receberam e aos particulares, pela melhor orientação e estímulo que, em benefício das suas observações, lhes podem ministrar aqueles (TORRES, 1937, p. 24).

Em nossa perspectiva, existe indiretamente, na construção argumentativa de Heloisa Alberto Torres, um receio que a proteção desenvolvida em torno do patrimônio arqueológico, tanto por entidades públicas quanto por iniciativas privadas, não seja levada em consideração pelo SPHAN, haja vista a recorrente fala da necessidade de colaboração entre os mesmos. Isso nos parece ainda mais evidente no seguinte trecho:

É, por conseguinte, indispensável começar o trabalho de proteção material ao material arqueológico e etnográfico já incorporado em coleções pela distribuição de instruções no sentido de organização de catálogos [...]. No Brasil já avulta o número de instituições e pessoas possuindo coleções ou objetos que tem interesse do ponto de vista arqueológico ou etnográfico (TORRES, 1937, p. 20).

O interesse e a defesa do patrimônio arqueológico e etnográfico nas folhas da publicação do SPHAN ocorria, portanto, por conta da presença de intelectuais com visões parcialmente distintas em relação à perspectiva hegemônica do Serviço, na qual o

patrimônio cultural brasileiro tinha como maior representação da sua excepcionalidade a arquitetura colonial e a arte barroca. Parcialmente, pois no caso de Gastão Cruels, ainda é perceptível a visão da *degeneração indígena*. Em Heloisa Alberto Torres o tom foi mais discrepante, afinal, a mesma cobrava a necessidade de investimentos e colaborações como medidas cabíveis ao SPHAN na proteção do patrimônio arqueológico. Por isso, discordamos da afirmação que a *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional* foi um espaço para compensar bens não contemplados pelo tombamento. De fato,

[...] é interessante encontrar artigos com destaque para o Norte do país e para manifestações culturais não contempladas pelos instrumentos de proteção disponíveis – no caso, o tombamento. [...] O espaço destinado a manifestações e a regiões pouco atendidas pela Instituição revela a demarcação do objeto da preservação patrimonial não apenas restrito à atuação real desta, mas dentro de uma gama de “possibilidades de atuação do SPHAN”. [...] apontava para a tentativa de uma ação mais ampla e abrangente que, ainda que não se desse por meio da proteção efetiva, com o tombamento de variadas manifestações da civilização material brasileira, propiciava a preservação por meio do conhecimento e da contribuição de estudos a respeito dessa variedade (TEIXEIRA et al., 2014, p. 173).

Discordamos, pois entendemos que, caso a *Revista* fosse um espaço para compensar, os 93,76% de bens arquitetônicos tombados, a temática da arqueologia e etnografia ou de bens não associados ao legado lusitano não poderia ocupar 4,66% do total de artigos publicados no período de 1937 a 1978 (SILVA, 2010). Em nossa compreensão, a *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, tal como a aplicação do tombamento, seguia a lógica hegemônica do Serviço e os termos do predomínio do conceito de civilização material. Trata-se, portanto, de um espaço de disputa conceitual, sendo que, dentro do limite editorial, o órgão era cobrado a ter mais ações de preservação do patrimônio arqueológico. Mas, então, por que o tombamento e a própria revista não têm 100% dos usos voltados para a arquitetura colonial e a arte barroca?

Em conformidade com o início desse capítulo, retomamos a fala de que o processo de criação de uma nação e do seu patrimônio não é harmonioso, mas envolve motivações e razões sociais diversas e conflitantes. Os grupos sociais e as instituições responsáveis pelas narrativas e pelos bens que, irão ou não representar uma nação, disputam o consenso social em torno dos projetos e ideais que defendem e acreditam. No caso brasileiro, existiu um novo direcionamento institucional e uma nova compreensão conceitual do que deveria ser entendido e preservado, sobremaneira, como patrimônio cultural brasileiro. Na década

de 1930 e, principalmente, a partir de 1937, com a criação do SPHAN, o Estado buscou naturalizar a nação por meio de patrimônios “neutros” e supostamente capazes de rememorar a experiência nacional de modo “imparcial”. Porém, a construção social da nação não é pacífica ou uníssona, uma vez que

[...] é um processo permanente e inconcluso, durante o qual seus integrantes, ou melhor, a população vai aprendendo a se reconhecer com características próprias, que não só a distinguem de outras nações, como a identificam para si mesma. Tal processo é, sem dúvida fruto de complexas operações socioculturais, que ocorrem em um tempo longo e mobilizam inúmeros e diferenciados atores históricos, sejam indivíduos ou grupos, em torno de projetos políticos, que podem ser convergentes ou conflitantes em muitos aspectos (GOMES, 2013, p. 41).

Enquanto processo permanente e conflitante, a formação da nação e do seu patrimônio cultural passa por mudanças nos objetos e nas narrativas que lhe dão sentido enquanto uma comunidade imaginada, pois como reflete Benedict Anderson, para ser imaginada, uma nação precisa que seus membros mais distantes, mesmo sem conhecer um ao outro, acreditem em uma comunhão mútua. Por outro lado, para funcionar como uma comunidade, a nação necessita que seus membros, independente da desigualdade e exploração, concebam a existência de uma profunda camaradagem horizontal (ANDERSON, 2009).

Ao assumir a direção do SPHAN, Rodrigo Melo Franco de Andrade e os que comungavam da mesma visão do Brasil barroco e colonial, buscaram novos sentidos e origens para a nação e, dessa forma, diminuíram a importância do papel desenvolvido por outras instituições, em tempos passados, na preservação e formação de coleções arqueológicas e etnográficas. Não obstante, não era possível engendrar uma ruptura total com instituições e intelectuais, muito menos, com campos do conhecimento que tinham estudos de vulto sobre o Brasil, no mínimo, desde o século anterior, como era o caso da arqueologia. Além disso, ao pôr em relevo a região de Minas Gerais e, de um modo geral, o Sul e Sudeste do país, o SPHAN silenciava a existência de outras perspectivas da modernidade brasileira. No início do século XX, na região amazônica, por exemplo, grupos de artistas e intelectuais buscavam imaginar o Brasil a partir de uma centralidade nortista, a identidade nacional seria retratada em pinturas e quadros. A tela *A Fundação da cidade de Nossa Senhora de Belém do Pará* inaugurou o modernismo amazônico:

Como uma espécie de episódio embrionário, o retrato da fundação de Belém era, por si só e por isso mesmo, um mito fundador da identidade nacional na Amazônia. A escolha do tema possuía, em vista de seu significado histórico, intenções muito evidentes: o nascimento da capital do Pará legitimava a imagem do luso conquistador e criador dessa *Feliz Luzitânia*, como resultado desse encontro de dois povos diferentes. Como fruto de uma criação divina, por mãos humanas – paradisíaca portanto – a cidade deveria nascer com características marcadas por valores cristãos, humanos, civilizados e heroicos (FIGUEIREDO, 2001, p. 87).

O indígena, portanto, fez parte da construção dessa identidade e, nota-se, seu lugar era posto dentro de um contexto civilizacional. Assim, nas telas de Theodoro Braga o indígena do passado era um “selvagem”. Porém, ao fazer alusões ao indígena do presente, houve a produção da imagem de um mestiço ou “caboclo”. Para o artista, sua obra tinha um compromisso civilizador, logo, era primordial a elaboração de uma harmonia social entre o conquistador e os indígenas. Segundo Aldrin Figueiredo,

O contato entre brancos e índios, ou entre civilizados e selvagens, era, assim, o grande motivo da obra de Theodoro Braga. O conceito de fundação estava assim intimamente ligado ao da formação social da nação – aqui enquadrada a partir da associação das duas principais raças formadores da sociedade amazônica, desde seus primeiros tempos. O nascimento da capital do Pará, tal como foi visualmente descrito pelo artista, frutificou de um debate muito amplo que imbricava vários domínios e conhecimentos no campo intelectual, durante a virada do século XIX. Da história à etnologia, da arqueologia à literatura, os participantes desses debates encaravam suas obras como parte de uma missão civilizadora e constituinte de nossa identidade nacional. Suas obras, livros, ou quadros, resultavam, quase sempre, de uma atribulada gestação envolta num difícil aprendizado (FIGUEIREDO, 2001, p. 91).

A elaboração de uma identidade nacional não estava restrita ao campo da arte, o debate também estava presente na arqueologia. Ainda no final do século XIX, Charles Frederick Hartt, Ladislau Netto e Ferreira Penna sustentavam a tese que a cerâmica marajoara foi produzida por antigas civilizações⁷², ainda que não houvesse consenso acerca da filiação linguística dos Marajoara:

O importante, nesse caso, é apresentar a ideia em torno da exaltação do índio falante da língua tupi e que essa disparidade de ideias sobre a filiação

⁷² Esse debate não passava à margem de Theodoro Braga, pois acreditava no legado dos indígenas marajoaras: “[...] traduzido nas peças de barro, notabilizava o gosto desse povo pela arte, a julgar pela satisfação de prazer que ele próprio sentia ao contemplar os objetos. Para o artista, essa satisfação era consequência da preocupação dos produtores com a perfeição produtiva, conforme demonstravam os considerados graciosos ornamentos das peças. Esse gosto artístico exibido pelos índios Marajoara seria uma demonstração de que o que era produzido por esses “nobres” índios não atendia apenas suas satisfações cotidianas, mas evidenciava que eles estavam preocupados em produzir algo que, além de útil, fosse belo (LINHARES, 2017, p. 109).

linguística desse povo nos faz ficar atentos às construções das identidades. O que estava em jogo, na verdade, era a caracterização do Brasil enquanto país civilizado a fim de alcançar um lugar ao lado das “luminosas civilizações” do hemisfério norte (LINHARES, 2017, p. 37).

O debate sobre os elementos marcadores da nacionalidade brasileiro não foi iniciado, portanto, pelo SPHAN. Antes do órgão, outras frentes articulavam critérios e teorias acerca da nação e seu processo civilizador. Acreditamos, nesse sentido, que o tombamento da coleção arqueológica e etnográfica do Museu Paraense Emílio Goeldi, como primeiro bem tombado no Pará, tem relação direta com os debates e tradições postos na transição do século XIX para o XX. O tombamento também só foi possível pela presença, ainda que minoritária, de estudiosos da arqueologia e da etnografia em instâncias diretivas e decisórias do SPHAN. E um ponto central é recordarmos que a preservação do patrimônio arqueológico não tem origem com o SPHAN:

No Brasil, o advento dos Museus é anterior ao surgimento das universidades. A formação de cientistas e a produção científica, sobretudo na segunda metade do século XIX, tinham nos museus um dos seus principais pontos de apoio. [...] De igual modo, a institucionalização dos museus e da museologia no Brasil antecede à criação de um dispositivo legal para a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional (CHAGAS, 2006, p. 3).

O SPHAN, por meio do poder atribuído a essa instituição, atuando em todo território nacional identificando e preservando o que deveria ser entendido como patrimônio cultural brasileiro, buscou criar uma nova narrativa em torno da nacionalidade. Assim, criou novos marcos históricos e critérios em torno do rol de bens passíveis de patrimonialização. Tal movimento foi responsável por priorizar bens arquitetônicos e a arte colonial no conjunto das suas ações de acautelamento. A médio prazo, isso significou que havia poucas ações efetivas em torno da preservação do patrimônio arqueológico, que só foi obtida pela legislação específica dentro do SPHAN na década de 1960, com a lei nº 3.924, de 26 julho de 1961, conhecida com a “lei da arqueologia”. A longo prazo, porém, a preservação do patrimônio arqueológico significou a exclusão dos povos indígenas no tratamento e estabelecimento de como preservar os objetos referentes às suas culturas materiais, pois, apesar de fazer parte das diferentes narrativas nacionais, os povos indígenas ficaram distantes das instituições, dos cargos diretivos ou dos conselhos deliberativos. De fato, a elaboração da política pública de preservação do patrimônio cultural, seja no que concerne as ações por ela engendradas, seja no que diz respeito aos conceitos que a nortearam, ficou sob a responsabilidade de

intelectuais não indígenas. Pequenas mudanças em relação à inclusão de uma maior diversidade de sujeitos sociais no órgão do patrimônio aconteceriam somente no final da década de 1990.

Nesses termos, cabe lembrar que, no início desse capítulo, evocamos a luta de três etnias indígenas por reaver a posse de urnas funerárias que, após serem retiradas do seu local sagrado, ficaram guardadas na reserva técnica do Museu de Alta Floresta. Essa luta também está inscrita no tempo. Com efeito, embora os Museus tenham sido responsáveis pela preservação do patrimônio arqueológico, mesmo quando tais bens não figuravam como centrais para o SPHAN, isso não significou o exercício de práticas integrativas junto aos povos indígenas, ainda que tenham tido funções fundamentais, na transição do século XIX para o XX, no desenvolvimento inicial de práticas de preservação do patrimônio arqueológico.

Capítulo 2 – A preservação do patrimônio arqueológico: das civilizações extintas do passado para a luta indígena no presente

No dia 25 de dezembro de 2019, um grupo de 70 indígenas da etnia Munduruku foram à cidade de Alta Floresta para reaver a posse das doze urnas funerárias que estavam no Museu de História Natural do município⁷³. A ação foi coordenada por pajés e pela Associação das Mulheres Mundurukus⁷⁴. A presença das urnas no referido museu é uma obrigatoriedade da legislação nacional relativa à preservação do patrimônio arqueológico, que atribui o acondicionamento dos objetos coletados em projetos de salvamento arqueológico ao empreendedor⁷⁵, ainda que preveja a conservação *in situ*⁷⁶. Nesse caso, como foi apontado no primeiro capítulo, as urnas foram retiradas e transferidas do seu local sagrado. Em carta aberta, publicada no dia da retomada, os Munduruku explicam o significado sagrado das urnas:

Depois de dois anos os pajés, guerreiras e guerreiros voltaram para exigir a devolução das urnas para seus lugares. Nós viemos para colocar nossos ancestrais no lugar, na casa dos espíritos. Vocês estão causando muita tragédia para o povo Munduruku. Desde que vocês roubaram nossas urnas, vem acontecendo muitas coisas ruins com nosso povo e nossa terra: acidentes, mortes de pessoas, temporais. Somente em 2019, duas mulheres Munduruku morreram por acidente por consequência desse desequilíbrio espiritual. Também estão morrendo os peixes, as tartarugas e outras caças. Estamos preocupados que nossos antepassados não podem ficar na cidade. É nossa responsabilidade ouvir e cuidar deles, e só nós sabemos fazer esse cuidado. Mesmo assim os *pariwat* (não indígena) das empresas insistem em nos mandar embora sem finalizar nosso ritual, mesmo sabendo que estamos morrendo em nossas aldeias pelo roubo que eles fizeram. Por isso estamos ocupando o Museu de História Natural de Alta Floresta no Mato Grosso. [...] Nossos antepassados já exigiram para nossos pajés que as urnas retornem ao território. Museu de *pariwat* não é lugar para *Itin'a* (urnas sagradas) (MUNDURUKU, 2019).⁷⁷

⁷³ O Museu de História Natural de História de Alta Floresta é considerado uma unidade do campus da Universidade do Estado do Mato Grosso. Disponível em: <http://altafloresta.unemat.br/index.php/museu>. Acessado em: 21/08/2020.

⁷⁴ Disponível em: <https://amazoniareal.com.br/povo-munduruku-resgata-12-urnas-funerarias-de-museu-no-mato-grosso/>. Acessado em: 23/07/2020.

⁷⁵ Trata-se da Instrução Normativa nº 001, de 25 de março de 2015.

⁷⁶ A conservação ou preservação *in situ* dos objetos arqueológicos considera a histórica espoliação e formação de coleções para compor acervos em locais distantes do original. Logo, mais do que preservar “no local”, *in situ*, significa inserir, nas práticas de acautelamento do patrimônio, o valor dos objetos atribuídos pelos diversos grupos sociais e sua relação não somente com estes objetos, mas também com o território onde foram encontrados (MELLO, 2015).

⁷⁷ Nós Mundurukus voltamos à Karobixexe e Dekuka'a a pedido dos nossos espíritos ancestrais. Disponível em: <https://movimentoiperegayu.files.wordpress.com/2019/12/carta-dos-munduruku-24-de-dezembro-de-2019.pdf>. Acessado em: 23/07/2020.

Ainda em 2015, o Centro Nacional de Arqueologia (CNA)⁷⁸ do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) chegaram a aprovar a posse das urnas aos Munduruku, porém as condições impostas, como a contratação de uma consultoria arqueológica, dificultaram a efetivação da devolução. A estadia das urnas no Museu de História Natural de Alta Floresta e a reivindicação dos Munduruku, suscita um debate mais recuado historicamente em torno da formação de coleções arqueológica e etnográficas nos museus e o papel dessas instituições na construção de um pensamento científico e políticas públicas de patrimônio. Como vimos, estas começaram atreladas a uma visão de sociedade evolucionista e racista e, em seguida, passaram a ter uma perspectiva mais relativista da cultura. Isso significou, ao longo do tempo, o abandono de práticas colecionistas, em prol de outras mais próximas do significado e sentido do patrimônio arqueológico e etnográfico para os povos indígenas.

2.1. Museus de uma pretensa nação civilizada

A formação da nação brasileira é um processo que se inicia no século XIX com as experiências e sociabilidades entre gerações de lusitanos e “gente da terra”, a instalação da família real portuguesa em 1808, a expansão de ideias iluministas pelas Américas, assim como, por processos revolucionários que tornavam palpáveis a Ilustração, a exemplo do que aconteceu nas 13 ex-colônias inglesas, em 1775, e quatorze anos depois na França, mas também na Ilha de São Domingos, em 1791. Para a construção nacional, uma série de eventos partilhados, mas também outros particulares ao longo do tempo, compuseram o caleidoscópio da construção da nacionalidade brasileira, de modo que o ano da efetiva autonomia política do Brasil, 1822, é “[...] reflexo, não intencional, da pressão portuguesa para que tudo voltasse a ser como antes” (SCHAWARCZ, 2011, p. 14).

⁷⁸ Criado em 2009 é uma unidade especial vinculada ao Departamento de Patrimônio Material de Fiscalização (Depam) e tem como funções: identificar, interpretar, proteger, normatizar, autorizar, fiscalizar, conservar, promover e difundir os bens arqueológicos. Disponível em: <https://www.gov.br/iphan/pt-br/patrimonio-cultural/patrimonio-arqueologico/cna>. Acesso em: 15/02/2021.

O processo emancipatório, ainda assim, pode ser considerado incompleto⁷⁹, tendo seu contorno político final com a abdicação de D. Pedro I do trono⁸⁰. À vista disso, a independência do Brasil esteve longe de ter sido pacífica ou uniforme, pois ao longo da Regência, principalmente após a descentralização em 1834⁸¹, algumas insurreições indicavam para o sentimento de não pertencimento a uma nova sociedade, sobretudo, pela permanência de desigualdades políticas e sociais⁸², mas também pelo antilusitanismo e até movimentos restauradores⁸³:

Nos recintos parlamentares, afloraram na disputa entre grupos ou partidos políticos; durante o Primeiro Reinado, enfrentaram-se portugueses e brasileiros, defensores de projetos políticos diversos. Na Regência, opuseram-se restauradores e liberais exaltados e moderados. No Segundo Reinado, liberais e conservadores ocuparam a política até 1870, quando a emergência dos republicanos veio adensar a disputa partidária. Todavia, fora dos lugares da luta política oficializada, a agitação se evidenciou mais ampla. Entre 1822 e 1850, os principais centros urbanos do Império (Rio de Janeiro, Salvador e Recife) assistiram a inúmeros episódios de confronto físico entre nacionais e portugueses ligados ao comércio, ao retalho e ao artesanato [...] Notou-se ainda intensa participação popular nas vilas e cidades, desencadeada pelas sociedades patrióticas de tendência restauradora ou liberal. Entre 1824 e 1848, explodiram levantes liberais de diferentes configurações políticas, organização e composição social: a Confederação do Equador, a Farroupilha, a Sabinada, a Revolução de 1842 em São Paulo e Minas e a Praieira. Por sua vez, homens livres pobres e escravos aquilombados marcaram sua presença em insurreições como as Cabanadas do Pará e de Alagoas, a Balaiada, o Ronco da Abelha e o Quebra-Quilos (MARSON, 2014, p. 73).

⁷⁹ Apontam Carvalho e Bethel: “Em 1822, o Brasil não era uma unidade econômica. Tampouco havia no país um forte senso de identidade nacional. A unidade mantida na transição de colônia portuguesa a império foi política – e precária. Seria seriamente ameaçada quando, uma década depois, a aliança de forças que havia produzido a independência do Brasil acabou por desintegrar-se. A independência que o Brasil obteve em 1822 foi incompleta” (CARVALHO; BETHEL, 2018, p. 699).

⁸⁰ Os mesmos autores continuam: “A abdicação do príncipe português que tornou o Brasil independente em 1822, Dom Pedro I, em favor do seu filho, que havia nascido no Brasil, constitui uma nacionalização do trono e representou a conclusão do processo de independência. Somente em 1831 é que o Brasil rompeu os últimos laços com Portugal. A partir daí, o Brasil pertenceu aos brasileiros – ou pelo menos à classe dominante brasileira” (CARVALHO; BETHEL, 2018, p. 710).

⁸¹ Por meio de um Ato Adicional, concedeu-se às províncias assembleias e orçamentos próprios. Além disso, os presidentes passavam a ter o controle sobre a nomeação e transferências de servidores públicos (CARVALHO, 2012).

⁸² “O que não se alterou foi a divisão da população em homens livres e escravos. O regime escravista continuou intacto, se é que não se fortaleceu. Mas, entre o branco, o negro e o escravo cresciam constantemente os elementos que complicavam e enriqueciam os quadros demográfico e social: o mulato, o negro nascido livre e o liberto, o caboclo, o cafuzo, o índio e o branco pobre” (SILVA, 2011, p. 30).

⁸³ Segundo Carvalho, “A descentralização de 1834 viabilizou o surgimento de um novo tipo de revolta. O aumento do poder dos governos provinciais fez deles objeto de luta entre facções locais. [...] Várias das revoltas tinham características federalistas, três delas foram separatistas. Outras assumiram caráter de guerras populares” (CARVALHO, 2012, p. 90).

Não obstante, é a partir de meados do século XIX que mais deliberadamente foi encetada a singularidade brasileira entre as nações ocidentais. Com as vicissitudes do tempo e dos sujeitos que propuseram ações e ideias para a formação da identidade nacional, os laços que irão unir o tecido social brasileiro começaram a ter amarras mais bem costuradas. De fato, “[...] era imperioso à geração que fizera a independência e aos seus imediatos descendentes identificar a diferença em relação à metrópole que os dominara e os forjara por três séculos” (BOSI, 2012 p. 232). A ascensão de Dom Pedro II foi relevante, pois, durante o Segundo Reinado, eram criadas e patrocinadas várias instituições⁸⁴ fundamentais para aumentar as interseções entre o erudito e o popular⁸⁵ e, desse modo, tornar a nação sólida. Nesse contexto, para as nações ocidentais, os museus tiveram papel destacado nessa tarefa:

A partir de meados do século XIX, aproximadamente, uma nova vaga de estatuária, uma nova civilização da inscrição (monumentos, placas de paredes, placas comemorativas nas casas de mortos ilustres) submerge as nações européias. [...] O mesmo aconteceu com os museus: depois de tímidas tentativas de abertura ao público no século XVIII (o Louvre entre 1750 e 1773, o Museu público de Cassel, criado em 1779 pelo landgrave da Assia), e da instalação de grandes coleções em edifícios especiais (o Ermitage, em São Petersburgo, com Catarina II, em 1764, o Museu Clementino do Vaticano em 1776, o Prado, em Madri, em 1785), começou finalmente a era dos museus públicos e nacionais (LE GOFF, 2003 p. 458-459).

Em alguns países, mesmo antes da era dos museus, quando ainda estavam na condição de colônias, os espaços museais carregavam a função de gerarem determinada coesão social. Isso foi o caso de algumas colônias inglesas que, ainda no alvorecer do século XIX, contrataram funcionários com erudição específica para prestarem serviços arqueológicos. Tais serviços faziam parte de um programa educacional conservador que no seu conteúdo usava dos monumentos arqueológicos para manter a hierarquia social entre nativos e colonos e, dessa forma, frear os projetos de independência (ANDERSON, 2009). O caminho da civilização estava nas mãos de homens ilustres, supostamente merecedores de registro, mas a condição de nação civilizada era considerada uma

⁸⁴ Colégio Pedro II, Instituto Histórico Geográfico Brasileiro, Observatório Nacional, Museu Histórico Nacional, Academia de Medicina, Ópera Nacional, Escola de Minas de Ouro Preto, entre outras.

⁸⁵ “Havia, no mundo da cultura, uma cisão entre o erudito e o popular. Com um índice de analfabetismo em 85% da população, o Brasil constituía uma ilha de letrados num mar de analfabetos. Era forte a presença da escultura e da pintura populares expressa na estatuária religiosa e nos ex-votos; existia grande variedade de ritmos populares, como a modinha e o extraordinário chorinho. O mesmo pode ser dizer do mundo da dança, onde o reisado, o lundu, o batuque, o maxixe constatavam com a valsa e a polca dos salões. Eram poucos os pontos de encontro entre as duas tradições” (CARVALHO, 2012, p. 35)

conquista “coletiva”. Por isso, aos objetos que compunham os acervos era atribuído um valor artístico, arqueológico, histórico, mas, sobremaneira, nacional. Doravante,

[...] a herança do passado pôde ser nacionalizada e estetizada (François Guizot reconhecerá o mérito de Lenoir por ter sido o primeiro a considerar os monumentos franceses do ponto de vista da arte, e não mais somente como outras tantas antiguidades para eruditos). Desde então, a nação pôde apropriar-se do passado como recurso e não mais como ameaça, além de pensar seu futuro em termos de definição progressiva de uma identidade [...] POULOT, 2009, p. 121).

No Brasil, uma instituição primordial, com perspectiva museal, foi a Casa de História Natural, popularmente conhecida como “Casa dos Pássaros”. Criada ainda em 1784 e extinta no início do século XIX, suas atividades estiveram diretamente associadas ao contexto da crise do Antigo Regime Colonial e a adesão às ciências modernas com as reformas educacionais que tinham como objetivo a modernização da vida lusitana⁸⁶. Modernizar, na transição do século XVIII para o XIX, significava, entre outras coisas, saber explorar racionalmente os recursos naturais das colônias. Assim, os museus foram como “[...] um reflexo de tomadas de consciência dos valores da razão, da civilização e do Império, bem como do novo espírito científico, de que o projeto econômico e político da geração de ilustrados luso-brasileiros” (LOPES, 1997, p. 35-36). Nesses termos, a Casa de História Natural durante mais de vinte anos teve como principal atribuição colecionar, armazenar e preparar objetos naturais, representativos da fauna, flora e adornos indígenas que eram enviados para Lisboa⁸⁷. Seu papel de entreposto colonial era relevante, pois com o declínio do ouro brasileiro, a revalorização da política agrícola, assim como as crescentes demandas por commodities para concorrer contra os produtos antilhanos, a História Natural e o conhecimento científico produzido nos museus eram considerados determinantes para uma nova política econômica.

⁸⁶ Lopes elucida: “A Academia Real das Ciências (fundada em 1779) tornou-se o centro da assimilação dessas novas correntes e de sua adequação à realidade portuguesa. Inspirado ou estimulado pela Academia ocorreu todo um movimento intelectual que implicou também um levantamento exaustivo das condições naturais e econômicas do Reino e do Ultramar. Assim, o ‘estatismo da produção científica’ – a tomada das iniciativas científicas pelo Estado – levou Portugal também a organizar suas expedições de exploração, as quais foram se tornando, para o final do século XVIII, cada vez menos ‘militares’, geopolíticas e mais ‘filosóficas’ – botânicas e mineralógicas” (LOPES, 1997, p. 30).

⁸⁷ “O costume de remeter à Metrópole ‘produções’ da natureza do Brasil – animais, plantas, minerais, adornos indígenas e, mesmo os próprios indígenas – remonta à chegada dos portugueses. Mas foi a partir da segunda metade do século XVIII, nos governos dos Vice-Reis Conde da Cunha, Marques do Lavradio e Dom Luís de Vasconcelos e Sousa, que esse hábito se tornou uma atividade intensa e sistemática” (LOPES, 1997, p. 26).

Desse contexto, a Amazônia não “escapou”. Na administração de Francisco Xavier de Mendonça Furtado, os preceitos iluministas do período pombalino⁸⁸ ganharam vigor no Estado do Grão-Pará e Maranhão. Viajantes estudiosos, como Charles Marie de La Condamine (1701-1774) e Alexandre Rodrigues Ferreira (1756-1815), produziram uma seara de obras que forneciam subsídios científicos e práticos para civilizar a Amazônia⁸⁹. La Condamine, por exemplo, promove um giro filosófico e epistemológico na sua obra *Viagem na América Meridional descendo o rio Amazonas*, no qual conjuga o processo civilizatório na Amazônia com a subordinação da natureza pela cultura (COELHO, 2009, p. 95). A obra *Viagem Filosófica* de Alexandre Rodrigues Ferreira, produzida quatro décadas após o trabalho de La Condamine, não somente versaria sobre as matérias-primas encontradas na Amazônia e seus potenciais usos científicos e econômicos, mas

[...] a *Viagem Filosófica* foi pensada como um empreendimento capaz de levantar as riquezas potenciais da Amazônia e as possibilidades de sua exploração, mas não só! Também caberia à expedição de Alexandre Rodrigues Ferreira observar e relatar à Coroa Portuguesa as condições materiais dominantes nos estabelecimentos portugueses existentes na Amazônia, inclusive no tocante aos quadros das populações indígenas, com uma preocupação claramente geopolítica; controlar os limites da região com os domínios espanhóis, preocupação constante dos governos de Portugal desde o não corroborado Tratado de Madri (COELHO, 2009, p. 103).

No século XIX, o interesse pela natureza e seus recursos seriam mantidos, porém, aconteceriam algumas reformulações institucionais. Encerrada, ainda nas décadas iniciais do Oitocentos, a Casa de História Natural foi substituída pelo Museu Real do Rio de Janeiro, em 1818⁹⁰. O mesmo, posteriormente, com a transferência do acervo e coleções para a Quinta da Boa Vista, tornou-se o Museu Nacional. Essa mudança não era apenas de nomenclatura, o novo espaço passava a adotar o modelo europeu de museu universal

⁸⁸ José Alves de Souza Júnior elucidou: “Pombal empreendeu uma série de reformas, que iam desde a reorganização econômica do reino até à reorganização da cultura, por meio de transformações na educação. Neste novo ideário, a ciência adquire o sentido de ciência aplicada [...]. A ciência experimental, condição *sine qua non* para o progresso, era vista como única garantia de se tirar Portugal da situação de atraso em que se encontrava e de introduzi-lo na ‘modernidade’ [...]” (SOUZA JUNIOR, 2012, p. 88).

⁸⁹ “O deslocamento de Mendonça Furtado para o governo do Grão-Pará e Maranhão [1751-1759] inaugurará uma nova etapa da política portuguesa para o vale amazônico. [...] Sob o influxo dos conceitos modelares de um tempo exaltador da razão pragmática, conceitos como os de Natureza, Progresso e Civilização, e esgrimindo novos significados para a ideia de Estado, Mendonça Furtado projetaria discursivamente a sua administração na condição de lugar de realce do que, na retórica das *Luzes*, o pombalismo elegera como emblema de uma modernidade racional [...]” (COELHO, 2009, p. 91).

⁹⁰ A função da instituição era “[...] propagar os conhecimentos e estudos das ciências naturais no Reino do Brasil, que encerra em si milhares de objetos dignos de observação e exame, e que podem ser empregados em benefício do comércio, da indústria e das artes [...]” (BRASIL, 1889, p. 60).

e metropolitano, a diferença estava na transformação da sua função de entreposto colonial para uma instituição que passaria a formar suas próprias coleções⁹¹ e buscaria manter um intercâmbio regional e internacional com outros museus nacionais.

Por um lado, o Museu do Rio de Janeiro se constituiria, como Museu Metropolitano, em centro receptor dos produtos das províncias brasileiras e possessões do “ultramar” e manteria intercâmbios com outras nações para dispor de coleções de caráter universal. Esse ideal de funcionamento e organização do Museu Metropolitano, agora no Rio de Janeiro, concretizado pela “Instrução”, será sucessivas vezes retomado ao longo do século XIX, mediante iniciativas de diferentes diretores, para incrementar o intercâmbio com as províncias [...]. Por outro lado, armazenando do modo mais completo possível os produtos locais “únicos” desta parte do mundo, o museu atuou como “local” para os museus “centrais” europeus, podendo assim garantir durante todo o século XIX (em que pese as mudanças nas concepções do que se entendeu por intercâmbio científico) seu lugar de provedor dos museus europeus (LOPES, 1997, p. 47).

O funcionamento do Museu Real do Rio de Janeiro se deu mediante um documento que continha orientações gerais. No assunto relativo à coleta, havia o direcionamento para como etiquetar, numerar, identificar localizações e fazer possíveis aplicações para o envio dos produtos dos três reinos da natureza e das artes de outros povos. Tais produtos seriam obtidos por meio de trocas com museus provinciais e o incentivo (mas também cobrança) à realização de expedições por naturalistas estrangeiros (LOPES, 1997, p. 57). Essa nova forma de funcionamento tem ligação com a independência do Brasil e os novos ventos que os meados do século XIX trouxeram. No contexto político da nação emergente, fazia-se necessário criar critérios de cidadania e diferenciação social, teorias raciais foram adaptadas para a realidade brasileira e lograram no terreno social⁹², especialmente no período do Segundo Reinado (1840-1889), quando ocorre um amadurecimento de grupos intelectuais distintos que adotaram uma perspectiva evolucionista como modelo de análise Brasil. O país passaria a ser visto por uma ótica

⁹¹ “As coleções sempre foram consideradas um dos critérios básicos para se avaliar a excelência dos museus. O número, a raridade, a beleza ou ainda as características científicas especiais das amostras foram sempre a verdadeira medida da importância atribuída a essas instituições. O que sempre importou foram a quantidade e a qualidade de seus objetos, mesmo que essas noções tenham adquirido significados vários ao longo do século XIX” (LOPES, 1997, p. 53-54).

⁹² “Do darwinismo social adotou-se o suposto da diferença entre as raças e sua natural hierarquia, sem que se problematisassem as implicações negativas da miscigenação. Das máximas do evolucionismo social sublinhou-se a noção de que as raças humanas não permaneciam estacionadas, mas em constante evolução e ‘aperfeiçoamento’, obliterando-se a ideia de que a humanidade era una. Buscavam-se, portanto, em teorias formalmente excludentes, usos e decorrências inusitados e paralelos, transformando os modelos de difícil aceitação local em teorias de sucesso” (SCHWARCZ, 1993, p. 25).

secular e, por isso, moderna, mesmo que o prisma racial também apresentasse as contradições da formação social brasileira. Assim,

[...] se é certo que o conhecimento e a aceitação desses modelos evolucionistas e darwinistas sociais por parte das elites intelectuais e políticas brasileiras traziam a sensação de proximidade com o mundo europeu e de confiança na inevitabilidade do progresso e da civilização, isso implicava, no entanto, certo mal-estar quando se tratava de aplicar tais teorias em suas considerações sobre as raças. Paradoxalmente, a introdução desse novo ideário científico expunha, também, as fragilidades e especificidades de um país já tão miscigenado (SCHWARCZ, 1993, p. 46).

Certamente, os Museus não estiveram à margem desse debate e da nova maneira de olhar para a história e sociedade brasileiras⁹³. De acordo com o apontamento acima, no Oitocentos, o Museu Real deixava de enviar objetos e peças para formar e obter coleções próprias. Os objetos colecionados não eram restritos ao interesse pela natureza. A disposição em adquirir objetos relativos aos povos indígenas também fez parte, de modo que a Amazônia foi uma importante fonte para as coleções arqueológicas e etnográficas que alimentavam a narrativa da pretensa superioridade ocidental.

Os grandes museus etnográficos constituíram-se no século XIX em lugares de memória que celebravam a superioridade do Ocidente e produziam imagens e narrativas que justificavam e legitimavam o empreendimento colonial. Para os seus visitantes, os habitantes das metrópoles coloniais, os museus levavam as imagens, cores, cheiros e sabores de outros povos, sempre abordados como simples e primitivos, mas também como curiosos e exóticos. Podiam estimular a imaginação, mas não representavam mais uma forma válida de humanidade, estavam em vias de desaparecimento, por isso precisavam ser observados, registrados, analisados, separados em vitrines e estantes, cuidadosamente vigiados. O mandato tutelar era naturalizado e invisibilizava conflitos, protagonismos e resistências (OLIVEIRA; SANTOS, 2016, p. 17).

O Museu Real contava, para tanto, com uma rede de cientistas que, ao realizarem suas viagens e estudos, remetiam os objetos coletados. Antônio Correia de Lacerda (1777-1852), médico, naturalista e físico-mor em Belém do Grão-Pará, em 1826, enquanto estava ocupado para publicar seu livro *Flora Paraense*, enviou para o Museu Real mais de 1.000 plantas classificadas, mas também vestimentas, armas, utensílios de diversas

⁹³ Lilia Moritz Schwarcz elucida que, “[...] para além das especificidades de cada um dos museus, é possível dizer que cumpriram um papel relevante no incentivo de estudos e pesquisas em ciências naturais e antropologia física no país, bem como personificaram um certo ideal de cientificidade e objetividade. [...] discutir o homem brasileiro. Partindo da flora e da fauna para chegar ao homem, ao recolher, analisar, classificar, hierarquizar e expor, os museus pretenderam trazer um pouco de ciência e ordem a esse meio tão carente de produções intelectuais dessa categoria” (SCHWARCZ, 1993 p. 118-119).

etnias indígenas (LOPES, 1997)⁹⁴. Em meados do século XIX, o próprio Antônio Lacerda sugeriu para o Museu Real que fossem enviadas pessoas hábeis para o Pará, no intuito de reunirem mais objetos naturais. Foram, então, designados o naturalista italiano Francisco Ricardo Zani e Estanislau Joaquim dos Santo Barreto, que, apesar da falta de apoio das autoridades locais, enviaram objetos “considerados de grande valor, particularmente pelas manufaturas dos indígenas” (LOPES, 1997, p. 63).

O interesse pelo colecionamento de objetos indígenas encontrou vulto nas décadas de 1860 a 1870, quando Ladislau Netto (1838-1894) assume a direção do Museu Real e inseriu a instituição na “virada antropológica”⁹⁵. Evidência dessa guinada foi a transformação da seção de Anatomia Comparada e Zoologia para Antropologia, Zoologia Geral e Aplicada, Anatomia Comparada e Paleontologia Animal, em 1876, ano da publicação do novo regulamento do Museu. “Em meados do século passado, a Antropologia, como área disciplinar constitui-se diretamente às ciências físicas e biológicas e, assim, compreendida como ramo das Ciências Naturais, voltava-se para a análise de medidas crânios métricas” (LOPES, 1997, p. 108). Essa atenção também pode ser observada na mobilização de Ladislau Netto junto aos presidentes de província para que enviassem esqueletos humanos dos povos indígenas, uma vez que esse tipo de acervo constituía um fim do Museu.

Dois fins essenciais [...] constituem a principal missão do Museu Nacional *ad instar* dos museus científicos da Europa: o primeiro é colecionar todas as riquezas do Brasil, compendiando-lhe a fauna, a flora, a constituição geognóstica e a história primitiva de seus aborígenes [...] (NETTO, 1871, p. 5, *apud* LOPES, 1997, p. 145)

Ladislau Netto, ciente do debate científico e político mundial em torno das origens da humanidade e do projeto deliberado do Império em delimitar o lugar civilizado do Brasil no continente americano e no mundo⁹⁶, apresentava-se em eventos acadêmicos de

⁹⁴ “É importante enfatizar que não se tratava de uma ação nova. Alexandre Rodrigues Ferreira, no setecentos, em seu livro de memórias abordou o modo de vida das etnias indígenas com que teve contato, mas também informa sobre os instrumentos de caça, pesca e guerra dos indígenas que colecionou e destinou para Portugal” (COELHO, 2009).

⁹⁵ “No período que vai de 1870 a 1930, os museus nacionais – o Museu Paulista, o Museu Nacional, e o Museu Paraense de História Natural – desempenharam importante papel como estabelecimentos dedicados à pesquisa etnográfica e ao estudo das assim chamadas ciências naturais. [...] a ‘era dos museus’, o final do século XIX viu florescer uma série de museus etnográficos, profundamente vinculados aos parâmetros biológicos de investigação e a modelos evolucionistas de análise” (SCHWARCZ, 1993, p. 87).

⁹⁶ “Grandes leitoras da literatura produzida na Europa e nos Estados Unidos, as elites brasileiras não passariam incólumes as discussões estrangeiras. [...] a monarquia brasileira tencionava diferenciar-se das demais repúblicas latino-americanas aproximando-se dos modelos europeus de conhecimento e civilidade.

uma comunidade científica emergente, mesmo com a chegada da República⁹⁷. É a época das megaexposições nacionais e internacionais e o governo Imperial marcou presença em quase todas as mostras universais. De fato,

Espectáculos do capitalismo industrial, as exposições nacionais e universais da segunda metade do século XIX serviram para as nações articularem na linguagem dos objetos – maquinários, produtos agrícolas, artefatos – suas diferenças, e entabularem promissoras parcerias internacionais na esfera pública mundial. Visitadas por multidões, as mostras inauguraram a era dos espetáculos de massa e uma retórica expressa na cenografia que associava tempos e espaços dispersos em uma mesma esfera de representação. O governo do Império depois da maioria de D. Pedro II (1840) criou condições para frequentar estes espaços [...] (AMOROSO, 2006 p. 120).

Destaca-se que a temática indígena não era restrita ao Museu. Entre os assuntos mais abordados pela *Revista do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro* (RIHGB), estava o debate de uma questão central para o Império: o que fazer com os povos originários? De modo geral, os estudos publicados acenam para a civilização e integração dos mesmos a sociedade nacional. Assim,

[...] os indígenas, cativos ou não, só estariam dentro da sociedade nacional uma vez que estivessem imbuídos da cultura ocidental, abandonando seus hábitos de origem, como idioma, vestuário, religião. Isso implica que eles poderiam compor a nação à medida que deixassem de ser justamente o que eram: índios. No entanto, como não havia nas primeiras décadas do Império uma política definida de incorporação destes povos à sociedade nacional, essa questão permaneceu em aberto, pois que muitos políticos considerassem um dever trazê-los para o seio do Império, não se propôs e nem se instruiu, em contrapartida, como fazê-lo (SPOSITO, 2012, p. 33).

Colecionar, todavia, não bastava. Caberia também aos Museus instruir: “Nos museus, além de fornecerem modelos aos artistas, as obras-primas serviam de instrução sobre o que é justo e injusto nas sociedades, assim como formavam, em cada cidadão, o legislador das artes” (POULOT, 2009, p. 117). A importância da instrução em objetos escolhidos para representarem a nação, tem como referência histórica a Revolução

Nos institutos, nos jornais, nos romances era como uma sociedade científica e moderna que o Brasil de finais do século XIX pretendia se auto-representar” (SCHWARCZ, 1993, p. 41).

⁹⁷ “Entre 1888 e 1889, Netto esteve em Paris participando da Exposição Universal e foi a Berlim representar o Brasil e o Museu Nacional no VII Congresso organizado pela Associação Internacional de Americanistas. Ladislau Netto apresentou uma comunicação sobre os resultados das escavações arqueológicas de Pacoval no Marajó e exibiu cerâmicas encontradas na região. [...] Esses congressos, que se caracterizavam como um aspecto relevante da crescente internacionalização das ciências, a partir da segunda metade do século XIX, materializavam processos de diversificação e consolidação das diferentes comunidades científicas e internacionais, nas quais buscavam inserir-se nossos diretores do Museu” (LOPES, 1997, p. 178).

Francesa. Como aponta Françoise Choay, uma parte dos revolucionários entendia que indivíduos e sociedades não iriam progredir e preservar o legado da revolução senão pela apropriação da memória e história nacionais. Logo, caberia aos monumentos e patrimônios da nação não somente recordar, mas também instruir os cidadãos, pois “[...] essas riquezas lhes pertencem. Elas servirão para formar legisladores filósofos, magistrados esclarecidos, agricultores instruídos [...] mobilizará o sentimento de orgulho e superioridade nacionais” (CHOAY, 2006, p. 117). Dessa função, o Museu Real não se absteve, como o próprio Ladislau Netto afirmava:

[...] instruir o povo inoculando no espírito da mocidade estudiosa o gosto pelas pesquisas científicas, alentando ou guiando a indústria nacional e tornando-se finalmente o árbitro de todas as questões relativas aos tesouros contidos em nosso vasto território (NETTO, 1871, p. 5, *apud* LOPES, 1997, p. 145).

Essa missão institucional estava diretamente ligada à compreensão que o Brasil precisava embranquecer. Seria preciso garantir cientificamente que estivéssemos mais próximos das nações europeias. Por isso, as teorias evolucionistas anunciavam, nos termos do racismo, um caminho moderno. Para as populações indígenas então vivas instruir significava, naquele século XIX, ser civilizadas⁹⁸.

2.2. Museu Paraense Emílio Goeldi: da degeneração para a decolonização

No Pará, as autoridades políticas e religiosas tinham dúvidas, mas também receios quanto à possibilidade de civilizar os povos indígenas⁹⁹. Esses, por sua vez, não eram passivos às tentativas de convencimento de mudança dos seus hábitos, pois

[...] os povos indígenas da Amazônia foram presença ativa e constante na história da região desse período. Não à toa, chegaram a causar em muitas autoridades políticas e religiosas verdadeiro pavor de uma “revolução que está para haver”, como definiu o assustado Pe. Lino d’Anunciação após uma série de assassinatos cometidos por índios Tembé, no Pará (HENRIQUE, 2013, p. 134).

⁹⁸ Cunha observa: “Na segunda metade do século XIX, essa época de triunfo do evolucionismo, prosperou a ideia de que certas sociedades teriam ficado na estaca zero da evolução, e que eram, portanto, algo como fósseis vivos que testemunhavam do passado das sociedades ocidentais. Foi quando as sociedades sem Estado se tornaram, na teoria ocidental, sociedades ‘primitivas’, condenadas a uma eterna infância. E porque tinham parado no tempo, não cabia procurar-lhes a história” (CUNHA, 1998, p. 11).

⁹⁹ “Ao longo do século XIX, os promotores da política de catequese e civilização dos índios titubearam bastante diante da crença na possibilidade de retirar o índio da sua vida ‘errante’, marca de sua inserção no limiar da escala evolutiva, e inseri-los no grêmio da civilização” (HENRIQUE, 2013, p. 110).

Em específico, na província do Grão-Pará, na primeira metade do século XIX, entre os anos de 1835 a 1840, ocorreu a Cabanagem¹⁰⁰, revolta oriunda de desgostos acumulados por amplos segmentos da população. Apesar desse recorte histórico preciso, Mark Harris pontua que as motivações para a existência dessa insurreição possuem raízes temporais profundas: o campesinato na Amazônia, composto por índios, mestiços, negros e brancos exilados possuía seu modo de vida determinado pela economia colonial, ou seja, a violência e a escravidão estavam presentes antes da independência e do advento do pensamento liberal (HARRIS, 2017). A insatisfação de longa data encontrou fermento quando, em contato com ideias liberais¹⁰¹, o sentimento por justiça social passou a orientar lutas e demandas por direitos universais, principalmente, quando a independência não trouxe mudanças profundas nas condições gerais de vida e ainda ameaçou a visão de mundo dos revoltosos¹⁰². Por isso, a Cabanagem não era meramente uma disputa política e social.

Para aquelas pessoas, o rio era um modo de vida, que as sustentava e direcionava suas ações de acordo com o ritmo e movimento das águas. Para os outros, tratava-se de conquista: o rio era um meio para um fim: quaisquer que fossem as condições locais, precisavam ser trabalhadas para se conformar à política portuguesa. Em outras palavras, havia noções divergentes de sociedade no âmago da Amazônia portuguesa [...] (HARRIS, 2017, p. 136).

Inserida no contexto dos processos mais amplos, a Cabanagem não foi, portanto, somente uma luta espontânea pelo direito à terra e a condições mais dignas de trabalho,

¹⁰⁰ Mark Harris explicita: “O neologismo ‘Cabanagem’ veio a descrever o levante em algum momento após o movimento ter sido exterminado. [...] A mudança deu-se no sentido de enxergar um movimento composto, exclusivamente, por tipos rurais retrógrados e suas demandas políticas ‘inventadas’ como sintomas de sua ‘estupidez’ e da ameaça que constituíam. Apesar disso, a revolta não foi confinada às áreas rurais [...]” (HARRIS, 2017, p. 320).

¹⁰¹ Magda Ricci aprofunda: “Voltando-se ora para Portugal, ora para o Caribe, ora para Goiás, ora para o Maranhão, o Grão-Pará construiu ao longo do final do século XVIII e primeiras décadas do século XIX sociabilidades e políticas internas e externas quase que à revelia da administração de Salvador ou do Rio de Janeiro. Eram sociabilidades ‘estrangerias’, ligadas aos portugueses, espanhóis, ingleses e franceses. [...] reduto da diversidade de espécies vegetais e minerais, tanto quanto local de experiências diversas no trato com a mão-de-obra indígena e africana [...]. Os negros do Pará, junto com os mestiços e índios da Amazônia que fizeram a Cabanagem de 1835 tinham consigo experiências revolucionárias outras, que chegaram no Pará vindas de longe no tempo e no espaço de suas fronteiras. No Pará os dramas vividos pelos senhores de escravos de São Domingos, Demerara ou a Guiana Francesa eram muito próximos geograficamente e socialmente. Também a abolição da escravidão e/ou do tráfico africano discutidos e vividos por ingleses e franceses foi mais proximamente sentida no Pará do que no Rio de Janeiro” (RICCI, 2008 p. 93).

¹⁰² De fato, “[...] os cabanos e suas lideranças vislumbravam outras perspectivas políticas e sociais. Eles se autodenominavam ‘patriotas’, mas ser patriota não era necessariamente sinônimo de ser brasileiro. Este sentimento fazia surgir no interior da Amazônia uma identidade comum entre os povos de etnias e culturas diferentes. Indígenas, negros de origem africana e mestiços perceberam lutas e problemas em comum por direitos e liberdades” (RICCI, 2006, p. 5-6).

mas também representou as múltiplas leituras políticas presentes na construção da nação. A participação indígena, por exemplo, é um indicativo da compreensão de interesses diversos das etnias. Os Munduruku estabeleceram alianças no combate contra os cabanos, mas, por outro lado, os Mura escolheram enfrentar as tropas legalistas (HENRIQUE, 2018). A agência indígena também pode ser notada quando a vila de Alter do Chão foi saqueada por tropas que caçavam os rebeldes. Indignados com a assalto feito pelas forças que, supostamente, deveriam manter a ordem, os residentes endereçaram uma carta na qual questionavam se não eram cidadãos do Império:

[...] outro sim sempre está este Camara a receber officios da Vila de Santarem para dar-çe Indios para elles servirem com os d^{os} [ditos] pois assim perde muito a Vila pois a Liberdade veio p^a [para] tudo aquelle q' for filho do Brazil [...] pois nos com apezar de seremos Indios sempre somos batipzados taobem como ellez pois de hoje para diante deregimos alcançar de V. E. ^{cias} huma ordem para q' elles não contendao com esta Vila (PARÁ, 1824, *apud* HARRIS, 2017, p. 236).

Pôr fim reprimir à Cabanagem era fundamental, haja vista sua bravata para a pretendida unidade nacional do Império emergente, ainda que o consenso pelo rompimento com o governo imperial fosse algo distante dentro do movimento¹⁰³. Nesse sentido, José de Sousa Soares de Andréa (1871-1858), brigadeiro aposentado e com reputação de severo, foi chamado pela Regência para dar fim à revolta. Andréa foi presidente do Pará durante um triênio (1836-1839). Como tal, além do uso da força das tropas e aliados, lançou mão de artifícios legais como a suspensão dos direitos constitucionais, invalidou as reivindicações, com argumentos que alimentaram um ódio racial contra os cabanos¹⁰⁴, e instituiu os Corpos de Trabalhadores, medida que buscava controlar a força de trabalho, mas também moralizar os dissidentes do Império¹⁰⁵. Com o

¹⁰³ Mark Harris indica que as lideranças letradas e com formação política mais próxima das elites, buscavam com a Cabanagem maior determinação local e a implementação justa da lei, em outras palavras, a ordem e os direitos ainda sob o âmbito do governo: “Não há, aqui, evidências de pressão pela desintegração do Império brasileiro, republicanismo ou desejo de depor Pedro II. [...] nas margens, estavam outras vozes, talvez mais radicais, talvez daqueles que se sentiram alijados do centro [...]” (HARRIS, 2017, p. 314)

¹⁰⁴ Segundo Harris, “[...] um complexo de características, em que se incluíam ancestralidade, percepções populares, indumentária e local de residência. O novo foco das características observáveis prenunciou a mudança para uma forma de racismo que viria a associar atributos físicos à classe, à moradia e à ocupação [...]. Áreas suspeitas de abrigar rebeldes, especialmente pequenas aldeias, eram atacadas. Se pessoas de cor viviam lá, eles eram ‘naturalmente’ contra o governo imperial e, portanto, deveriam ser presos ou exterminados” (HARRIS, 2017, p. 320).

¹⁰⁵ “Os Corpos de Trabalhadores, divididos em Companhias ligadas às diversas localidades, deveriam ser formados a partir do recrutamento de ‘índios, mestiços e pretos’ que não fossem escravos e não tivessem propriedades ou estabelecimentos a que aplicassem constantemente. A mão de obra obtida através desses alistamentos seria destinada ao serviço de obras públicas, e também para trabalhar para particulares, com base em contrato firmado perante Juiz de Paz (Termos de Engajamento). Essas medidas, cujos objetivos

término do triênio do governo de Andréa, assume Bernardo de Souza Franco (1805-1875), o qual encontrou um movimento já sem força, tornando cabíveis medidas mais conciliatórias, inclusive, como a da anistia (HARRIS, 2017).

As décadas pós-Cabanagem foram marcadas por iniciativas civilizatórias de várias ordens. No campo econômico, a abertura para a navegação estrangeira no rio Amazonas, assim como o aumento vultoso da exportação da borracha, transformou profundamente as relações de trabalho do campesinato que reunia indígenas, mestiços, escravos libertos e brancos pobres. A permanência dos Corpos de Trabalhadores é um indicativo de que o caminho para a civilização seria pelo trabalho e uma moral “inerente” às atividades laboriosas¹⁰⁶. Assim,

[...] três jornais diferentes e um relatório de presidente de província expunham a mesma preocupação de equacionar a questão de modificar os hábitos de trabalho da população livre e pobre e a sua contribuição para o crescimento econômico da província. Tais posições já apontavam os termos do debate de elite política nas próximas décadas: “vida sedentária e agrícola” impondo-se como modo de vida civilizado sobre as formas tradicionais associadas ao extrativismo da população livre e pobre do interior da província (MORAES, 2018, p. 136).

O trabalho não era o único caminho civilizatório. Foi posto, mais acima, o papel instrutivo dos museus para os valores nacionais, a exemplo do Museu Real. Esta, porém, não era a única instituição museal no Brasil em formação. No Pará, a criação de um museu estava associada à necessidade da instrução pública, pois, temerosos com os acontecimentos ocorridos durante a Cabanagem, o governo e a elite paraenses esperavam que o cultivo da ciência afastasse a barbárie e aproximasse a província da civilização. O período de 1840 até 1860 é, então, marcado por uma série de iniciativas políticas com a participação de intelectuais que buscavam a instrução pública da sociedade¹⁰⁷, mas

estavam expressos no próprio texto da lei e de sua regulamentação, deveriam evitar que houvesse ‘vagabundos e homens ociosos’ espalhados pela província, controlando até mesmo o espaço de circulação da população livre, pois proibiam os indivíduos recrutados de sair da localidade a que pertenciam sem que portassem uma guia de seus comandantes explicitando o local para onde se dirigiam e a finalidade de tais deslocamentos [...]” (FULLER, 2011, p. 53).

¹⁰⁶ “Nessa pretensa falta de civilização e sujeição residiria a fronteira entre o ócio do nativo e o suposto trabalho constante e produtivo do europeu, modelo preferido pelos grupos ilustrados da época, os quais pensavam sua sociedade a partir de conceitos e ideias construídos em um contexto de afirmação de uma nacionalidade brasileira, bem como de uma ‘restauração da pátria paraense’ após a Cabanagem. Caracterizava-se assim boa parte da população como ociosa, partindo-se de referenciais que em um processo de contato entre culturas distintas, envolveu conflitos, dominação e tentativa de transformação de costumes e visões de mundo diferentes” (FULLER, 2011, p. 58).

¹⁰⁷ “As décadas de 1850 e 1860 foram representativas da consolidação da ordem imperial no plano externo e interno à província, respectivamente: a abertura internacional da navegação no rio Amazonas e a modificação do mundo do trabalho no sertão amazônico, ambas ocorrendo em função do aumento

também pelo incentivo ao conhecimento acerca dos produtos naturais da Amazônia. Por exemplo, em 1841 foi criado o Liceu Paraense, que tinha tanto o papel de dar uma formação humanista quanto de ensinar assuntos relativos ao comércio local. A vontade de conhecer a Amazônia, explorar seus produtos e controlar sua população também se tornaram, portanto, elementos motivadores para a criação de um museu:

A primeira proposta concreta para a criação de um museu de história natural em Belém é reveladora das expectativas que as elites regionais demonstraram com relação ao cultivo das ciências. Ela remonta à reforma administrativa da província ocorrida no final da Cabanagem (1835-1840), a qual procurou recuperar as instituições imperiais prejudicadas pela revolta e, ao mesmo tempo, organizar o poder local de acordo com as leis instituídas durante a Regência. [...] faziam parte de um conjunto de medidas discutidas no âmbito governamental com o fim de restituir a “civilização” ao Pará. Como a “ignorância” das camadas populares foi responsabilizada pela eclosão da Cabanagem, as autoridades pretenderam criar instituições de ensino e formação operária, publicar livros, importar máquinas e instrumentos, contratar técnicos qualificados e também controlar a parcela da população considerada “ociosa”, obrigando-o a trabalhos forçados. Nas duas décadas posteriores à Cabanagem, havia a crença generalizada entre as autoridades paraenses de que somente o trabalho e a instrução poderiam restabelecer a “ordem” na província (SANJAD, 2005, p. 256).

Fundada em 1866, a Sociedade Filomática reunia uma série de intelectuais e políticos de espectros variados. Havia monarquistas, republicanos, liberais, além de estudiosos de botânica e etnologia que entediavam ser uma “razão de Estado, sob o sigilo do Império” as pesquisas científicas e empreitadas dos naturalistas viajantes na Amazônia (BERTHO, 2001, p. 148)¹⁰⁸. Entre as missões do grupo estavam: a instrução popular por meio da geografia e história do Brasil e do Pará, além da hidrografia e etnografia; criação e manutenção de um museu de história natural e de objetos indígenas e, por fim, como atividades constavam a formação e exposição de acervos, oferta de cursos, palestras e a montagem de uma biblioteca (SANJAD, 2005, p. 50). O presidente de província do Pará,

exponencial da exportação da borracha para o mercado europeu. Esse processo também foi acompanhado pelo crescimento das atividades científicas incentivadas pelas visitas de naturalistas estrangeiros, sobretudo Louis Agassiz (Expedição Thayer) e Frederick Hartt (Expedição Morgan), fomentando o conhecimento do interior amazônico, das suas potencialidades naturais e econômicas e as características sociais e culturais de suas populações indígenas e mestiças – esta iniciativa foi concretizada com a Associação Filomática e institucionalizada com o Museu Paraense, por meio do trabalho do grupo de ilustrados sob a liderança de Domingos Soares Ferreira Penna” (MORAES, 2018, p. 129).

¹⁰⁸ “Ressentiam-se de que a região continuasse a ficar alheia aos resultados científicos de tantas viagens de exploração de naturalistas [...] como também da saída clandestina de coleções etnográficas de cultura material que alimentavam os museus nacionais e estrangeiros. O interesse pelo conhecimento da região, a preservação de peças arqueológicas disputadas no mercado da arte, a ausência de escolas superiores em Belém que tornava árida a província para uma elite intelectual entusiasmada pelo conhecimento científico, juntava-se a uma casta de políticos que, sob a confiança do imperador, necessitava de informações para o desempenho de suas administrações na província do Pará” (BERTHO, 2001, p. 148).

em 1867, Pedro Leão Vellozo, declarava a necessidade e o valor do apoio à Sociedade Filomática e suas missões:

Um Museu Público é o primeiro monumento de um povo civilizado; a capital do Pará merece um estabelecimento dessa ordem, não só para servir de centro à instrução superior, mas também para reunir em seu seio amostras e exemplares de tantos e variados objetos preciosos, atualmente disseminados por todo o vale do Amazonas, quer pertencentes à história natural, quer às raças extintas ou ainda subsistentes dos povos indígenas (VELLOZO, 1867, p. 32-33).

No ano de 1871, cinco anos após a iniciação da Associação Filomática, ocorre a fundação do Museu Paraense, que ocuparia logo uma sede própria. Nota-se que, mesmo com a prevalência da História Natural, o conhecimento sobre as populações humanas do passado, também era muito valorizado. Conforme apontamos, era fundamental para as nações demonstrarem suas origens históricas e, assim, delimitarem seu lugar entre as nações civilizadas. O primeiro diretor do Museu Paraense, Domingos Soares Ferreira Pena (1818-1888)¹⁰⁹ sabia desse debate, pois, entre os anos de 1872 e 1873, ficou responsável pelo envio de ornamentos e uma urna com ossos indígenas para o Museu Nacional, a pedido de Ladislau Netto aos presidentes de província (ver página 8)¹¹⁰. Importante destacar que parte desse acervo emprestado foi identificado etnicamente, sendo 25% dos objetos de origem Mundurucu¹¹¹. Além disso,

[...] o Museu Paraense também reuniu, logo em seus primeiros anos, objetos arqueológicos e etnográficos. É possível pensar, portanto, que ele foi parte das políticas governamentais destinadas, por um lado, à colonização do território e civilização dos povos indígenas e, por outro, à preservação dos vestígios

¹⁰⁹ Antes de assumir o cargo de Diretor do Museu Paraense, Ferreira Pena teve anos de experiência na administração pública paraense. Em 1858 ficou à frente da Secretaria de Governo da Província, mediando por diversas vezes a relação entre os Presidentes e a Assembleia Provincial. Durante a década de 1860 organizou a Segunda Exposição Provincial de Produtos Agrícolas e Industriais e, destaca-se, intermediava os envios de exemplares arqueológicos e botânicos para o Museu Nacional (SANJAD, 2005, p. 43-44).

¹¹⁰ “Esses pedidos seriam frequentes durante os anos seguintes e seriam marcados não somente por colaborações, mas também conflitos entre os Museus: [...] Do Museu Paraense e das coletas de Ferreira Pena vieram várias amostras que, jamais devolvidas, causariam ressentimentos nesse museu, que enviaria por empréstimo certas peças originais [...]” (LOPES, 1997, p. 176).

¹¹¹ Os dados completos são: “25% são identificados como tendo sido fabricados pelos Mundurucus (provavelmente, os Wuyjuyu, que viviam na região do rio Tapajós) e outros 25% são identificados como Maracá, estes, sem etnia e língua definidas por serem extintos. Em menor proporção, constam objetos de índios Gavião (nome genérico para diversos povos sem qualquer relação cultural e linguística, embora seja provável que se trate dos Timbiras que habitavam do rio Tocantins ao oeste do Maranhão), com 17,5% do total; Arara (provavelmente, os Ukaragma, que viviam entre o rio Tapajós e o Tocantins), com 15%; Tembé (provavelmente, os Tenetehara, que viviam no leste do Pará, do rio Guamá ao Maranhão), com 10%; ‘índios do rio Xingu’, com 2,5%; ‘Urary’ (etnia impossível de identificar), com 2,5%; e ‘marajoara’ (povos extintos do Marajó), com 2,5%” (MELO, 2017, p. 43).

materiais desses povos, que se acreditava estarem desaparecendo rapidamente. Ferreira Penna afirmou, na década de 1870, que a diretoria do museu emitiu cartas “aos mais distintos cidadãos residentes nas cidades e vilas do interior, pedindo-lhes o seu valioso concurso em benefício do Museu. Como consequência, a instituição recebeu diversos artefatos: vestimentas de penas e plumas; tamborins e trombetas; armas; machados de pedra; ídolos de argila e vasos de barro, “alguns muito ornamentados” [...] (MELO, 2017, p. 23).

Em viagens constantes para o Marajó¹¹² e Amapá, muitas vezes em parceria com o canadense Charles Frederick Hartt (1840-1870), Ferreira Penna teve uma atuação crucial para o crescimento do acervo arqueológico e etnográfico do Museu Paraense e do próprio Museu Real, pelo qual foi naturalista viajante. O primeiro diretor do Museu Paraense afastou-se do cargo em 1884, com a saúde debilitada, falecendo quatro anos depois. Também é válido trazer à lume que Ferreira Penna não somente esteve preocupado com a coleta de objetos arqueológicos, mas era um defensor do controle sobre o comércio e saque dos sítios arqueológicos. Assim,

[...] a respeito dos saques aos sítios arqueológicos, Ferreira Pena enviou no dia 4 de maio de 1883 ao Presidente de Província, Rufino Enéas Gustavo Galvão, Barão de Maracaju, um ofício “solicitando as necessárias ordens para que não sejam transportados para outras províncias ou para países estrangeiros quaisquer artefatos constantes da relação junta, pertencentes aos cerâmicos dos antigos índios de Marajó, e fazendo ainda outras ponderações a respeito. O Presidente de Província sentiu também a necessidade de coibir o abuso na depredação de um patrimônio nacional. Emitiu ofícios e tomou medidas (CUNHA, 1989, p. 28-29).

No final de 1888, ano do falecimento de Ferreira Pena, o Museu Paraense também fecharia as portas. Contudo, com o advento da República e a presença de José Veríssimo no governo da Província do Pará, como diretor da Instrução Pública, o Museu foi reaberto pouco tempo após o encerramento das suas atividades. José Veríssimo, a partir de 1890, começaria uma ampla reforma educacional¹¹³ e aprofundaria o papel civilizatório do

¹¹² A viagem para o Marajó foi, em consonância com a teoria da degeneração indígena, motivada para a defesa do ocaso dos povos originários: “Ferreira Penna visitou o Pacoval para comprovar a observação de Steere e formulou uma hipótese sobre as diferentes camadas estratigráficas, sugerindo ‘que as três camadas de vasos tão distintos entre si, por seus ornatos, representam outras tantas fases de uma civilização decrescente.’ Nesse sentido, afirmou que houve, no Marajó, um povo que retrocedeu gradualmente por ter encontrado condições difíceis de desenvolvimento” (MELO, 2017, p. 34).

¹¹³ Sanjad comenta a reforma de Veríssimo nestes termos: “É preciso deixar claro que a reforma educacional de Veríssimo deve ser entendida no seu conjunto. Pensados como engrenagens de um mesmo relógio, cada instituição, cada escola, cada professor cada livro, cumpriria uma função específica no sistema montado na Diretoria de Instrução Pública. O fim último era ‘reformular o povo’, inculcando-lhe – por meio das leituras selecionadas, dos conhecimentos, da disciplina, das normas, das aulas de ginástica e prendas domésticas – as noções de civilidade e de patriotismo que deveriam estar no cerne do novo regime. Reforma política e reformar cultural, seriam, para Veríssimo, indissociáveis” (SANJAD, 2005, p. 138).

Museu Paraense. Com efeito, “[...] foi sob o princípio da ‘reforma do povo’¹¹⁴ que o Museu Paraense ressurgiu na República, pelas mãos de José Veríssimo, que ‘salvou’ a instituição de um fim definitivo” (MELO, 2017, p. 72). O mesmo princípio civilizador também seria mantido por Lauro Sodré (1858-1944), governador do Pará de 1891 a 1897. Ele acreditava que o Museu Paraense tinha como responsabilidade “[...] elementos civilizadores e redentores da sociedade [...]” (SANJAD, 2008, p. 147). Além disso, acrescentava a nuance da “educação das massas”¹¹⁵. Seja como for, mesmo sob o signo republicano, havia uma permanência do aspecto civilizatório na compreensão da missão institucional do Museu Paraense. Este seria, a partir de 1894, o novo diretor o suíço Emílio Goeldi (1859-1917), que, em carta circular, destacou o objetivo de colecionar e estudar os objetos das populações nativas e também a zoologia e botânica:

[...] um estabelecimento que se propõe observar, colecionar, determinar e tornar conhecidos os objetos da natureza indígena. Prestará igualmente toda a atenção ao ramo etnográfico, visto que se trata de região altamente interessante nesse sentido. A zoologia e a botânica sobretudo – ciências minhas prediletas – prometem fornecer um campo de trabalho extraordinariamente opulento [...] (GOELDI, 1894, p. 9).

Durante a direção de Goeldi (1894-1907), a 4ª Seção foi reorganizada e passou a ser nomeada Seção de Etnologia, Arqueologia e Antropologia do Museu Paraense. Houve o planejamento de expedições para a coleta de objetos e, sobremaneira, se deu muita atenção à classificação, categorização e documentação do acervo arqueológico, sem abandonar a divulgação junto à sociedade da necessidade de sua participação por meio de doações à instituição. De fato,

[...] o diretor do Museu Paraense não estava preocupado apenas com o ato de colecionar, mas, sobretudo, com o desenvolvimento de estudos metódicos e científicos básicos para a organização museológica. O que interessa verificar é que a experiência da musealização de artefatos indígenas no momento da organização goeldiana estava pautada pela necessidade de reorganizar o “caos” instaurado na coleção. A partir de agora, a coleção deveria ser metodicamente

¹¹⁴ Moraes discorre que Veríssimo também ansiava por uma reforma social, “[...] por meio da imigração de estrangeiros e a colonização pela agricultura, com o objetivo de *civilizar* as populações indígenas e mestiças do interior amazônico pelos valores da ética do trabalho capitalista [...]” (MORAES, 2018, p. 131).

¹¹⁵ “A ‘educação das massas’ seria um dos meios para atingir esse objetivo, pois, a um só tempo, libertaria o proletariado do jugo de superstições e dogmas e também reforçaria a ideia de que a riqueza estava diretamente relacionada ao nível de instrução, baseada sobretudo no mérito pessoal. Para Lauro Sodré, a educação da classe proletária no Pará seria uma prioridade e ‘o mais acertado caminho é esse de fazer do capital intelectual e moral da Humanidade uma propriedade de todos, não o privilégio de alguns.’ Assim, a instrução deveria ser uma obrigação do Estado para prover o operário dos instrumentos necessários para a sua própria melhoria e aperfeiçoamento” (MELO, 2017, p. 73).

salvaguardada. Não bastaria colecionar e acumular objetos e mais objetos, frequentemente incorporados na coleção por meio de presentes e doações (MELO, 2017, p. 98).

Ainda que as áreas da arqueologia e etnologia não fossem a especialidade de Emílio Goeldi, as mesmas não foram negligenciadas. As aquisições e ordenações dos objetos da cultura material dos povos indígenas¹¹⁶, fosse do passado ou do presente (de Goeldi), indicam o reconhecimento da relevância dessas áreas nos projetos e ações desenvolvidas, de modo que nos primeiros anos da República, o Museu Paraense se consolida enquanto instituição importante para a formação de coleções e o desenvolvimento de pesquisas arqueológicas. Outro ponto pertinente é que Emílio Goeldi também tinha o intuito de controlar a saída dos bens arqueológicos, sendo que procurou José Coelho da Gama Abreu, o Barão do Marajó, para convidá-lo a trabalhar na 4ª Seção. O convite foi declinado, porém, foram sugeridas recomendações que passaram a fazer parte da agenda científica do Museu, como a aplicação de multas para quem transportasse em segredo objetos arqueológicos e, também, impostos sobre o transporte de tais objetos (MELO, 2017, p. 101).

Foi, portanto, no espaço museal que se definiu boa parte dos modelos de produção do conhecimento e preservação do patrimônio arqueológico (MELO, 2017, p. 108). Ao longo do século XX, mesmo com períodos de baixos recursos e com o fantasma do fechamento sempre constante, o Museu Paraense, que em 1900 virou Museu Paraense Emílio Goeldi, por conta da atuação marcante do cientista¹¹⁷, consolidou-se como uma das principais instituições de pesquisa no campo da arqueologia no Brasil. Não obstante, transformações ao longo do século XX irão distanciar o Museu das premissas civilizatórias que nortearam o colecionismo arqueológico e etnográfico durante o XIX¹¹⁸.

¹¹⁶ As novas coleções de história natural e de arqueologia e etnografia do Museu Paraense foram constituídas por meio de excursões, compras e doações: “Nos relatórios da instituição, publicados no Boletim entre 1894 e 1910, foram citados os seguintes locais: ilha de Marajó, Castanhal, zona costeira da Guiana Brasileira (atual Amapá), alto rio Capim, cabo Maguari (Marajó), rio Arari (Marajó), Monte Alegre, rio Maracanã, alto rio Acará, Santarém, Óbidos, costa do Salgado (zona litorânea do Pará), Amapá, Mazagão, ilha de Mexiana, Almeirim, Maranhão, Acre, Cametá, alto rio Juruá, Faro, entre outras regiões. Algumas expedições foram feitas no município de Belém (ilha das Onças, Pedreira, Sacramento, Utinga, Murucutu) ou mesmo no entorno do museu, como São Brás, Marco da Légua e Jupatituba (atuais bairros de Canudos e Terra Firme)” (MELO, 2017, p. 104).

¹¹⁷ Quanto à renomeação do Museu: “Com justa homenagem ao seu verdadeiro organizador, o Dr. Paes de Carvalho, Governador do Estado em 1900, por Decreto n.º 931 de 31 de Dezembro, deu ao Museu Paraense a denominação de ‘Museu Goeldi’. E o Dr. Augusto Montenegro que Governava o Pará no ano em que o ilustre Professor se desligara do Instituto [1907] que tanto lhe deve, nomeou-o seu ‘Diretor honorário’, dando-lhe, por essa maneira, mais uma prova de reconhecimento” (OLIVEIRA, 1938, p. 16).

¹¹⁸ Como bem sintetizam Abreu e Russi: “O processo de colecionamento nos museus neste período tinha muitos sentidos: um, recuperar exemplares de cultura material de povos que iriam desaparecer e que

Nesses termos, destacamos que na década de 1930, após o golpe que levou Getúlio Vargas (1882-1954) à presidência, Carlos Estevão de Oliveira (1880-1946) assume a direção do MPEG (1930-1945), sob a proteção do interventor do Estado, Magalhães Barata (1888-1959). Carlos Estevão assumiu um compromisso pessoal em relação à preservação do acervo arqueológico e etnográfico, sugerindo, ainda em 1931, leis e fiscalização intensiva ao interventor¹¹⁹. É provável que essa fiscalização tenha funcionado com alguma eficiência, pois, em 1935, o diretor enviou uma correspondência para o inspetor da Alfândega do Pará, na qual solicitava informações sobre urnas apreendidas em uma excursão esportiva¹²⁰.

A cooperação entre Carlos Estevão e Magalhães Barata não se resumia à promulgação de leis e à fiscalização. Em correspondência encaminhada pelo chefe de gabinete de Magalhães Barata, José Cavalcante Filho, a Carlos Estevão em 18 de novembro de 1932, é dito que o diretor procure com urgência o comandante João Pires Monteiro, pois a bordo da embarcação Tenente Portela estavam três caixas com “artigos da indústria aborígene” enviadas pelo prefeito de Santarém¹²¹. O próprio interventor também era um doador, como aponta a correspondência de agradecimento por dois arcos e vinte quatros flechas entregues ao MPEG¹²². O diálogo com Santarém se mostrou duradouro. Em 1939, quando completava quase uma década na direção do MPEG, Carlos

portanto deveriam ser preservados nos museus como relíquias e testemunhos de formas antigas e superadas de sociedades primitivas. Outro sentido era o de constituir uma coleção de estudos, pois os antropólogos como os demais cientistas do século XIX defendiam uma visão positiva, ou mesmo positivista da ciência, na qual os cientistas precisavam ter as provas documentais, os objetos comprovadores de suas teses. Outro sentido ainda era adquirir cada vez mais objetos para os então jovens museus como signo de riqueza, poder, civilidade” (ABREU; RUSSI, 2018, p. 236).

¹¹⁹ “Carlos Estevão procurou desenvolver uma série de projetos, visando tornar o Museu o órgão de fiscalização das atividades de exploração da flora, fauna e dos usos do patrimônio arqueológico da região. [...] Tomando para si a tarefa de controle dessa situação, acabou por convencer o interventor a decretar uma série de expedientes para conter a violação da natureza Amazônica. Logo em 1931, foram estabelecidas algumas normas prevenindo a derrubada de matas para roçados e a retirada de madeira de lei; no ano seguinte, controlava-se o saque e a exportação de cerâmica dos povos indígenas extintos; em abril de 1933, foi decretada uma lei que dispunha sobre os peixes vivos exportados do estado; em julho do mesmo ano, uma outra lei a respeito da coleta de peixes para aquários e para a reprodução em cativeiro; ainda em dezembro de 1933, mais um decreto acerca da exportação de animais da fauna paraense” (FIGUEIREDO, 2001, p. 187).

¹²⁰ OLIVEIRA, Carlos Estevão de. [Correspondência]. Destinatário: Inspetor da Alfândega do Pará. Belém, 10 out. 1935. Fundo MPEG. Grupo: Gestão Carlos Estevão de Oliveira. Subgrupo: Major Joaquim de Magalhães Cardoso Barata. Série: correspondências. Sub-série: correspondências ativas.

¹²¹ FILHO, José Cavalcante Filho. [Correspondência]. Destinatário: Carlos Estevão de Oliveira. Belém, 18 nov. 1932. Fundo MPEG. Grupo: Gestão Carlos Estevão de Oliveira. Série: correspondências. Sub-série: correspondências ativas/passivas.

¹²² OLIVEIRA, Carlos Estevão de. [Correspondência]. Destinatário: Joaquim Magalhães Cardoso Barata. Belém, 17 mai. 1935. Fundo MPEG. Grupo: Gestão Carlos Estevão de Oliveira. Subgrupo: Major Joaquim de Magalhães Cardoso Barata. Série: correspondências. Sub-série: correspondências ativas.

Estevão endereça um expediente para o prefeito da cidade, na qual dá indícios do envio constante de objetos arqueológicos daquele município:

Iltre. Sr. Edgar de Souza Franco. M. D. Prefeito de Santarém. É com máxima satisfação que acuso recebida a vossa carta de 27 de fevereiro último, na qual afirmas que satisfazendo o pedido feito em meu ofício n° 32 de 7 do referido mês, a Prefeitura que vos cabe dirigir neste momento, cooperando com este Instituto, vae agir no sentido de adquirir peças arqueológicas dessa região para nossas coleções e estudos. Ciente da maneira pela qual se efetuará a indenização a ser feita com a aquisição de material coletado, rogo permissão para reiterar o pedido relativo a necessidade que há de coletar todos os pedaços da peça coletada, ou pelo menos, o máximo que for possível. Aproveitando a oportunidade para agradecer-vos a remessa dos “oriços”. Amigas saudações.¹²³

Carlos Estevão de Oliveira chegou até a lançar um artigo sobre a cerâmica tapajônica. Publicado na *Revista do SPHAN*, número três, em 1939, intitulado *A cerâmica de Santarém*. No artigo, apresentava um arrazoado de argumentos para demonstrar o alto grau de cultura dos povos que ocuparam a Amazônia antes da colonização, por meio da análise da sua cerâmica. Esta seria a “[...] prova insofismável de que os povos que habitaram Santarém, Monte-Alegre, Marajó, Cunaní, Maracá e tantos outros lugares [...] tinham alcançado uma cultura material bastante desenvolvida” (OLIVEIRA, 1939, p. 7). Sua atenção, contudo, é voltada para a cerâmica produzida pelos indígenas da nação “Tapajó”, a qual, baseado em pesquisas de Curt Nimuendajú em torno da crônica do padre João Felipe Bettendorff, redigida no final do século XVII, apontava para a hipótese de uma população indígena responsável pela criação da cerâmica santarena.

Um ponto central do texto são suas cobranças em torno de ações mais efetivas do SPHAN para a realização e, conseqüentemente, o financiamento de escavações arqueológicas na cidade de Santarém. Nesse sentido, é relevante lembrar que antes do surgimento do Serviço, os Museus desempenharam um papel angular na formação e preservação de objetos etnográficos e arqueológicos, tanto por meio do custeamento de escavações quanto na aquisição e formação de coleções. Nesse contexto, dificilmente Carlos Estevão estava alheio às questões conceituais e à nova dinâmica entre instituições como o MPEG e o SPHAN. Este, a partir de 1937, passou obrigatoriamente a regular quaisquer intervenções no patrimônio cultural brasileiro. Logo, em suas falas, mostrava

¹²³ OLIVEIRA, Carlos Estevão de. [Correspondência]. Destinatário: Edgar de Souza Franco. Belém, 8 mar. 1939. Fundo MPEG. Grupo: Gestão Carlos Estevão de Oliveira. Subgrupo: Prefeituras do Pará. Série: correspondências. Sub-série: correspondências ativas.

compreensão pelos desafios para conseguir o apoio de um órgão que não tinha sua agenda voltada para os bens arqueológicos, consoante vimos no primeiro capítulo:

O que fica exposto conforme presumimos é suficiente para demonstrar a importância da cerâmica de Santarém, e, portanto, para colocá-la sob a guarda do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Nessas condições e de acordo com a nossa maneira de pensar, o que aquela instituição teria a fazer de início era transformar o que resta da antiga aldeia Tapajó, num momento cultural. Infelizmente, porém, esse desideratum já não poderá ser alcançado. O local em que existiu a populosíssima aldeia mencionada por Bettendorff, está hoje coberto pela atual cidade de Santarém. Ali, portanto, o que o Serviço do Patrimônio poderá fazer é realizar escavações nas ruas que não estão ainda calçadas e em quintais de certas casas do lado ocidental da Cidade, onde foi a aldeia, para que seja coletado o mais que for possível de preciosa cerâmica. No entanto, essa coleta, não é tudo que precisa ser feito a seu respeito, porquanto ela está a exigir, não somente pesquisas no sentido de comprovarem-se ou não ligações suas com outras culturas, mas, também, o encontro de um achadouro que possa ser transformado em monumento. No justificável afã de auxiliar o “Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional” no estudo e conservação da cerâmica de Santarém, apressamo-nos em colocar ao seu inteiro dispor a nossa boa vontade [...]. Realmente, não muito distante de Santarém, à margem direita do Tapajós, demora um lugar denominado Aramanaí, que deve ter sido ocupado por um grupo pertencente aos ceramistas santarenenses [...] Seria, pois, conveniente que o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional verificasse o achadouro (Aramanaí) que indicamos pode ser transformado em monumento. Caso não possa, no decurso das pesquisas sobre a cerâmica de Santarém que o mesmo Serviço, acreditamos, tomará a seu cargo, provavelmente aparecerá algum que esteja em condições de satisfazer aquele fim. Além disto, as desejadas investigações poderão esclarecer muitos pontos ainda obscuros a respeito daquela cerâmica e dos seus fabricantes. [...] necessário é saber-se de onde eles vieram e a que povo pertenciam. A solução desses interessantes problemas teria grande importância para a etnologia americana. Bom será, portanto, que o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional pense neles (OLIVEIRA, 1939, p. 30-31).

Não somente a pauta relativa ao controle e à preservação do acervo arqueológico estava em voga, o diretor também tinha preocupações com as populações indígenas e seu modo de vida. Evidência disso foi a dedicação dispensada na regulamentação das terras do povo Pankararu, conforme revela a leitura de missivas trocadas com Cildo Meireles, servidor do Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN) em Recife, que, em 16 de agosto de 1937, em resposta a um telegrama Carlos Estevão, o atualizava acerca das medidas a serem tomadas em prol dos Pankararu:

Amigo e Sr. Dr. Carlos Estevão. M. D. Diretor do Museu Goeldi. Estava já com uma cartinha pronta para o sr., referente aos índios Pancarús, quando recebi seu estimado telegrama. É isto, meu caro Dr. Estevão alguns índios Pancarús, inclusive João Moreno, estiveram aqui, em Recife, a semana atrasada, pedindo proteção as autoridades do Estado e da República. O chefe do Serviço de Proteção dos Índios, sr. Tte. Cel. Vicente de Paulo Vasconcelos,

logo que teve conhecimento disso encarregou-me de fazer, em Tacaratú, uma sindicância em torno daqueles índios e de suas terras, para saber o que poderá fazer ainda pela legitimação delas para eles. E, com este fim, viajarei eu, na próxima semana, ao Brejo dos Padres, em Tacaratu. Mas, como sei que o Sr esteve por lá, ultimamente, com outro objetivo, é bem certo, mas que nem por isso, deixou de se interessar vivamente pela sorte dos pobres Pancarús, e, colhendo subsídios para a história deles, ficou sabendo, sem dúvida muitas notícias interessantes, referentes também às suas terras, pediria, assim, ao Sr. para ajudar-me nesta missão em favor dos Pancarús, contando o que sabe a respeito, em carta ou mesmo pequeno relatório, que será juntando, com muita honra para mim, em modesto trabalho ou exposição que, sobre as terras Pancarús, apresentarei ao Serviço de Proteção aos Índios. [...] espero encontrar na Inspeção do Trabalho, toda sua valiosa contribuição e dados referentes as terras Pancarús, inclusive, se for possível, a sua conferência feita no Instituto Arqueológico. Desculpe-me molesta-lo tanto, mas como se trata de um serviço altruístico a ser prestado a uma desventurada raça, cujos entes tem sido uma constante e nobre preocupação de seu espírito e coração, estou certo que o ilustre diretor do Museu Goeldi, perseverante amigo dos Pancarús, contribuirá, com satisfação, com o seu saber e inteligência para a reaqusição das terras daqueles pobres índios [...].¹²⁴

Em 24 de agosto do mesmo ano, o diretor enviou sua resposta, lamentando não poder enviar os dados da conferência, pois ainda seria necessário publicá-los. Porém, remeteu uma cópia da sua fala. Carlos Estevão também demonstrou ter contato próximo com os indígenas e esperança na demarcação do território¹²⁵:

Como deve ser verificado, todos aqueles caboclos afirmaram que suas terras, outrora, eram o duplo do que são hoje, havendo ainda muitos que determina, com precisão, os antigos limites daquelas terras. Que a espoliação tem sido grande, acredito plenamente, e estou, também, piamente crente de que o Serviço de Proteção aos Índios entregue hoje ao Ministério da Guerra, conseguirá reivindicar a parte espoliada. Certo estou de que isso dará um pouco de trabalho. Mas, como, no momento, chefia o Serviço o Tente. Cel. Vicente de Paula Vasconcelos, tenho a certeza de que os espoliadores acabarão entregando as terras espoliadas¹²⁶.

Não somente os povos indígenas do Nordeste podiam contar com o apoio de Carlos Estevão. No final do ano, em documento enviado na data de 30 de dezembro de 1937, o diretor despacha para o referido Coronel Vasconcelos um mapa criado por Eurico Fernandes com a intenção de subsidiá-lo de informações “[...] justas e vantajosas para os

¹²⁴ MEIRELES, Cildo. [Correspondência]. Destinatário: Carlos Estevão de Oliveira. Recife, 16 ago. 1937. Arquivo do MPEG. Grupo: Gestão Carlos Estevão de Oliveira. Subgrupo: Serviço de Proteção aos Índios. Série: correspondências. Sub-série: correspondências ativas/passivas.

¹²⁵ A terra indígena Pankararu somente foi homologada em 1987. A sua localização abrange os municípios de Petrolândia, Itaparica e Tacaratu, no sertão do estado de Pernambuco. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Pankararu>. Acesso em: 24/08/2022.

¹²⁶ OLIVEIRA, Carlos Estevão de. [Correspondência]. Destinatário: Cildo Meireles. Belém, 24 ago. 1937. Arquivo do MPEG. Grupo: Gestão Carlos Estevão de Oliveira. Subgrupo: Serviço de Proteção aos Índios. Série: correspondências. Sub-série: correspondências ativas/passivas.

indígenas” do Oiapoque¹²⁷. Enquanto esteve como diretor do MPEG, Carlos Estevão usou sua posição para barganhar auxílio aos povos indígenas. Em outra missiva, datada de 1941, endereçada para José Sebastião, que possivelmente era um indígena do povo Tremembé, o diretor informava que o amparo solicitado estava garantido após entendimentos com o General Rondon e o Coronel Vasconcelos. No ensejo, também pedia que lhe fossem remetidos objetos usados pelo Tremembés:

Amigo Sr. José Sebastião. Com esta, receberá o Sr. diversas fotografias. Como Verá, umas são para o Sr. e as outras peço-lhe por favor de distribuí-las pelos donos. Já entendi-me com o General Rondon e o Coronel Vasconcelos, este Chefe do Serviço de Proteção aos Índios, sobre os caboclos daí. É possível portanto, que brevemente os senhores já comecem a ser amparados. Há pouco tempo recebi uma carta do nosso amigo Sr. Francisco Barros, que respondi, por telegrama, dizendo-lhe que estivesse sempre de acordo com o Sr. sobre a direção da aldeia. É preciso que as instruções mandadas por mim no aludido telegrama sejam cumpridas. Caso tenham algumas coisas, usadas antigamente pelos Senhores, peço que me remeta por intermédio do Coronel Estevão Carneiro, a quem escrevi a respeito. Desejando felicidades a todos, aqui fico esperando notícias suas e dos demais amigos Tremembés.¹²⁸

Em outro artigo, publicado em 1938, na segunda edição da *Revista do SPHAN*, Carlos Estevão fez um resumo histórico do MPEG. Ao longo do texto, reconhecia o esforço de Ferreira Pena, sobretudo, com os baixos recursos e chamava a administração de Goeldi como áurea (OLIVEIRA, 1938). Ao fim, apresenta um balanço positivo dos seus sete anos na direção, destacando o crescimento dos acervos:

De 1930 a esta parte, as suas coleções, principalmente as referentes à etnografia e à zoologia, sofreram grande aumento, tendo para esta entrado 1.575 peças e aquela 2.442. Aumentada, também, foi a área dos terrenos pertencentes ao Museu. No aludido período entraram em sua Biblioteca 7.313 volumes, e plantaram-se 129 exemplares de diversas arvores em seu Horto Botânico. Neste foram construídos onze lagos, noventa e cinco tanques, e dois terra-aquários para peixes e quelônios. Em seu “Jardim Zoológico” existem atualmente 1.102 animais (OLIVEIRA, 1938, p. 18).

Setenta anos depois do surgimento da Associação Filomática, que deu origem ao Museu Paraense, nota-se, durante os quinze anos que vão de 1930 a 1945, uma compreensão oposta à ideia de “incivilidade” ou “degenerescência”. Nesse período, os

¹²⁷ OLIVEIRA, Carlos Estevão de. [Correspondência]. Destinatário: Coronel Vicente Vasconcelos. Belém, 30 Dez. 1937. Arquivo do MPEG. Grupo: Gestão Carlos Estevão de Oliveira. Subgrupo: Serviço de Proteção aos Índios. Série: correspondências. Sub-série: correspondências ativas/passivas.

¹²⁸ OLIVEIRA, Carlos Estevão de. [Correspondência]. Destinatário: José Sebastião. Belém, 1 fev. 1941. Arquivo do MPEG. Grupo: Gestão Carlos Estevão de Oliveira. Subgrupo: Serviço de Proteção aos Índios. Série: correspondências. Sub-série: correspondências ativas/passivas.

povos indígenas não são postos em um passado remoto e distante. Pelo contrário, foram ouvidos e atendidos dentro das possibilidades e limites da agência de Carlos Estevão, que mobilizou e articulou instituições para suas causas territoriais, ainda que no período Vargas, a integração compulsória do indígena à sociedade fizesse parte do projeto de nação da época (GARFIELD, 2011). Nesse sentido, apesar de seu papel fundamental no projeto nacionalista do período Vargas para a Amazônia, isso não lhe custou a autonomia política e intelectual na direção do Museu, inclusive acolhendo e auxiliando estudiosos contrários ao governo da época, como Curt Nimuendaju¹²⁹ (FIGUEIREDO, 2001).

Outrossim, ao cobrar maiores investimentos do SPHAN no campo da arqueologia no artigo *A cerâmica de Santarém*, o diretor alinhava-se a outras vozes, como Heloisa Alberto Torres e Luiz Castro Faria, pela valorização do patrimônio arqueológico sem a hierarquia da “pedra e cal”. A conduta de Carlos Estevão em não separar a preservação da cultura material indígena das demandas dos povos indígenas do presente estava conectada a um novo momento da arqueologia, mais próximo da antropologia e da ótica de Franz Boas:

A República trouxe consigo novas demandas e questionamentos para os intelectuais brasileiros. Uma onda crescente de indagações sobre a construção de uma identidade própria para o país passou a ser a pedra de toque do Pensamento Social Brasileiro. De republicanos de primeira hora como Euclides da Cunha a antropólogos, folcloristas, homens de ciência de diferentes matizes, todos foram tocados pelo tema da construção de um projeto para o Estado e para a nação brasileira. [...] Uma geração de novos antropólogos como Roquette-Pinto, Gilberto Freyre (formado por Franz Boas nos anos 1920 nos Estados Unidos) e de folcloristas como Sílvio Romero, Amadeu Amaral, Câmara Cascudo, Gustavo Barroso irá substituir o antigo perfil do antropologista colecionador das primeiras experiências antropológicas no contexto dos museus (ABREU; RUSSI, 2018, p. 241).

Na medida em que os povos indígenas não estavam mais condenados a um evolucionismo racialista e etnocêntrico, também não estavam mais sujeitos à degeneração. Logo, a proteção do seu modo de vida no presente se tornou tão crucial

¹²⁹ Curt Nimuendaju era “[...] autoridade no campo da etnologia indígena durante toda a primeira metade do século, mantendo relações com praticamente todas as instituições e órgãos importantes de seu tempo. Sua vida e obra relacionam-se diretamente com a emergência da etnologia como disciplina no Brasil e a institucionalização do indigenismo nacional, ocorridos no início do século, chegando a ser considerado o “pai da etnologia brasileira”. [...] Nimuendaju participou de dezenas de expedições científicas, patrocinadas por instituições brasileiras e estrangeiras, estudando, coletando artefatos dos povos indígenas e interferindo em questões relacionadas a estes povos. Seu trabalho abarcou domínios do indigenismo, da linguística, da etnografia e do colecionamento. Nimuendaju foi responsável pela reunião de milhares de peças de grupos indígenas diversos, entre eles os Canela, Xerente, Ticuna, Pataxó, Kamakã, Kariri-Sapuyá, Baefia, Maxakali e Botocudos” (ABREU; RUSSI, 2018, p. 240).

quanto a preservação do patrimônio arqueológico. Esse novo modo de ler as populações do passado, consolidou-se em pesquisas arqueológicas e museais ainda na década de 1940. Por exemplo, as proposições de Julian Steward, voltadas para os estudos das etnias indígenas da América do Sul, abandonavam o esquema evolutivo civilizacional, para investigar a organização social dos povos indígenas do passado a partir da sua relação com o meio ambiente. Suas reflexões tornaram-se “[...] marco intelectual para a arqueologia amazônica” (DA ROSA, 2008). Na mesma época, o antropólogo Paul Rivet e o museólogo George Henri Rivière reorganizavam o *Museu Etnográfico do Trocadéro*, em Paris, transformando-o no *Museu do Homem*:

Assim, em 1938, os dois haviam transformado este velho museu no Museu do Homem. Os princípios norteadores eram aqueles formulados por Boas de uma Antropologia que buscava contextualizar os objetos atribuindo a eles uma visão etnográfica. [...] O Museu do Homem deveria expor os objetos, mostrando como a cultura era produzida [...]. O foco do museu concentrava-se na cultura material das sociedades não ocidentais. [...] Paul Rivet acreditava que divulgando as novas concepções da ciência antropológica, as massas populares compreenderiam que o racismo era desprovido de “base científica” e que a ciência o condenava definitivamente. Cabia ao Museu do Homem demonstrar o caráter mestiçado de toda a humanidade e a impropriedade da noção de raça, uma vez que já não se encontraria mais nenhum agrupamento populacional que assim pudesse ser chamado [...] (ABREU; RUSSI, 2018, p. 250-251).

A gestão de Carlos Estevão de Oliveira, portanto, acompanhava os passos iniciais que o mundo dava na luta contra o racismo. No escopo de suas ações com os indígenas, observa-se uma postura de aproximação, diálogo, escuta e apoio, ainda que nuances civilizacionais ainda estivessem presentes na política brasileira, tanto na política de patrimônio do SPHAN, em concordância aos apontamentos no primeiro capítulo, quanto na visão política ainda permanente de uma nação “atrasada”¹³⁰. Não cabia mais, no entanto, ao MPEG somente formar coleções ou divulgar artigos científicos¹³¹. Havia uma

¹³⁰ “O advento da República inaugura e coincide com um novo momento no pensamento social brasileiro: novos desafios que visam superar os diagnósticos que predominaram durante o período monárquico de maldição racial, de determinação climática, de doenças degenerativas, de culpa histórica e de atraso cultural. Mas esses desafios não serão transpostos com rapidez. Pelo contrário, dependerão de um lento processo de transformação de mentalidades arraigadas e marcadas por uma visão de mundo imersa nos paradigmas das Ciências Naturais do século XIX [...]” (ABREU; RUSSI, 2018, p. 242).

¹³¹ De fato, “[...] as primeiras atividades arqueológicas no Brasil tiveram pouco retorno para a comunidade, visto que a mesma esteve mais ligada com o interesse político da realização dessas pesquisas, seja para a criação de uma identidade nacional ou para reafirmar a dominação política de outros países. [...] durante o século XIX e os primeiros anos do XX, coube principalmente aos museus brasileiros formar coleções e divulgar artigos em suas revistas” (SANTOS, 2008, p. 81).

consciência¹³², da parte do diretor, por justiça social através das ações no campo do patrimônio, que o MPEG desempenhava sob a sua batuta em novo contexto científico nacional, no qual o

[...] “outro” não será mais apenas os povos ameríndios, refletindo uma alteridade radical e distante para o pesquisador formado nos trópicos que carrega a bagagem do pensamento antropológico dos grandes centros de pesquisa europeus. Os “novos antropólogos culturais” em contato com as teorias de Franz Boas, Bronislaw Malinowski, Van Gennep irão se debruçar sobre o tema do “povo brasileiro”. O “outro” está dentro de nós, ele nos habita como constitutivo do projeto nacional (ABREU; RUSSI, 2018, p. 241).

Não é nosso objetivo fazer um estudo da política de preservação e aquisição de acervo arqueológico e etnográfico do MPEG ao longo de todo o século XX, mas demarcar historicamente a significativa mudança que a direção de Carlos Estevão de Oliveira trouxe para a instituição, sobretudo, pelo seu passado colecionista. Não obstante, é necessário olhar para o presente do MPEG, pois nosso estudo tem como caso a disputa dos indígenas pela devolução de urnas funerárias. Consideramos coerente lançar olhar para as práticas museais em relação ao acervo arqueológico e etnográfico e o diálogo estabelecido com a sociedade na atualidade.

Nesses termos, dois trabalhos merecem destaque. O primeiro é *O Museu Goeldi e a pesquisa arqueológica: um panorama dos últimos dezessete anos (19991-2008)*, da arqueóloga Edithe da Silva Pereira, que atua no MPEG. Na referida obra, a arqueóloga pontua que nesse intervalo de tempo houve uma produção relevante no campo da chamada arqueologia, com pesquisas realizadas em regiões pouco ou não conhecidas e em áreas que remontam a mais de 8.000 A.P. da ocupação humana na Amazônia (PEREIRA, 2009). No campo da parceria institucional, se manteve a tradição de colaborações com pesquisadores estrangeiros, como Anna Roosevelt e Michael Heckenberger, mas também foram executados trabalhos de fiscalização junto ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional¹³³ e o desenvolvimento de projetos de salvamento para empresas com empreendimentos em áreas com possíveis objetos

¹³² Para Raymond Williams a consciência social dos intelectuais no contexto da sociedade liberal no século XX está ligada às relações estabelecidas com membros de classes não dirigentes, o que lhes imputa uma obrigação pessoal contra “[...] crueldade e estupidez do sistema em prol de vítimas que, de outra forma, estariam relativamente abandonadas” (WILLIAMS, 2011, p. 211).

¹³³ Apesar de ser o órgão que legisla sobre a preservação do patrimônio arqueológico desde a década de 1930, o IPHAN não possui reservas técnicas de arqueologia, sendo a parceria com os Museus uma constante ao longo do tempo.

arqueológicos¹³⁴. Em relação à sociedade, a pesquisadora destaca as ações de educação patrimonial com populações ribeirinhas, nos anos 1980, no baixo curso do rio Xingu, com quatro comunidades situadas no entorno de uma mina de cobre, no município de Canaã dos Carajás, e o trabalho de renovação e inspiração arqueológica com ceramistas do distrito de Icoaraci, em Belém do Pará, em 1998 (PEREIRA, 2009). No fim do seu texto, Edithe Pereira pondera que, entre os maiores desafios do museu, está a carência de pesquisas:

Em 1966, ao avaliar os primeiros cem anos da pesquisa arqueológica na Amazônia, Clifford Evans (1967) identificou alguns problemas que persistem até os dias de hoje, como a carência de pesquisa científica na região e a destruição de sítios arqueológicos em razão do desenvolvimento urbano e da expansão da agricultura. Se considerarmos as dimensões geográficas da região, constataremos que muito já foi feito, mas que ainda há muito a fazer. Existem na Amazônia grandes áreas sobre as quais nada se conhece, enquanto outras concentram um número importante de pesquisas. Centenas de sítios já foram pesquisados, mas muitos ainda estão por ser descobertos e outros tantos estão irremediavelmente destruídos sem que qualquer estudo tenha sido feito. Há, portanto, muito a se fazer. [...] O que se mantém desde então é o destaque do Museu Goeldi na realização de pesquisas arqueológicas na região e nas ações para a preservação do legado material deixado por nossos antepassados (PEREIRA, 2009, p. 184).

As instituições museais são, entretanto, espaços polissêmicos e comportam pontos de vista e narrativas distintos, que não necessariamente se anulam, mas são autônomos e coexistem (SANTOS, 2006). Por isso, o segundo trabalho realçado aqui é o de Helena Lima e Cristina Barreto, *Uma nova Política para um antigo acervo: a redescoberta das coleções arqueológicas do Museu Goeldi*. Nesse estudo, as autoras reconhecem o colecionismo praticado pelo MPEG e a importância do acervo arqueológico e etnográfico. Ao mesmo tempo, elas consideram um desafio, no século XXI, usar os objetos para contar uma narrativa decolonizada¹³⁵ e mais próxima do que o acervo pode representar para a história dos povos indígenas na Amazônia, pois

¹³⁴ Segundo Edithe Pereira, “Conhecida como arqueologia de contrato, esse tipo de pesquisa visa identificar os sítios arqueológicos localizados nas áreas sob influência direta e indireta de determinado empreendimento e proceder ao seu salvamento, ou seja, pesquisar, produzir e difundir conhecimento sobre os sítios arqueológicos existentes nas áreas afetadas” (PEREIRA, 2009, p. 174).

¹³⁵ Quanto ao conceito de decolonialidade, “[...] o pensamento decolonial tem se constituído como uma referência teórico-política fundamental, que visa não apenas à reflexão crítica sobre o lugar que ocupam a América Latina e o resto dos países subalternos no mapa geopolítico contemporâneo, mas num horizonte para a transformação social. Assim, a perspectiva decolonial tem servido de base para a conformação de reflexões, debates e movimentos de diversas índoles, as quais impugnam o aspecto racial e patriarcal que acompanha e sustenta ao sistema-mundo capitalista até hoje” (LOSACCO, 2021, p. 8).

[...] reaproximar as urnas de acordo com seus contextos, reassociando-as espacialmente aos seus conteúdos ósseos, é de alguma forma respeitar as intenções nativas do passado indígena. É um esforço na direção de uma abordagem decolonial na curadoria de coleções arqueológicas. Para tal, pensamos sobretudo na nossa enorme coleção de urnas funerárias da cultura Maracá e seus conjuntos de ossos de indivíduos correspondentes. Uma vez que não seria adequado, do ponto de vista da conservação, realocá-los no interior das urnas, planejamos agrupá-las de acordo com os sítios de origem e alocar essas urnas sobre as plataformas, que foram planejadas com módulos de gavetas na base, onde poderão ser alocados os ossos correspondentes a cada urna. Assim, os ossos não ficarão visíveis ao público, mas continuarão a estar espacialmente associados às urnas respectivas (LIMA; BARRETO, 2020, p. 51).

Com esse objetivo, as autoras narram a elaboração de um projeto curatorial que expôs parte do acervo arqueológico e etnográfico na própria reserva técnica do museu. Nessa exposição, urnas funerárias estiveram presentes e houve todo um cuidado em como exibi-las, uma vez que tomaram como referências pressupostos da Declaração de Nara. Assim, mais do que expor a autenticidade das urnas funerárias, buscaram compreender a “[...] trajetória do objeto, incluindo suas representações, réplicas e relações com as comunidades. [...] a ideia de considerar os aspectos espirituais e sentimentais dos objetos” (LIMA; BARRETO, 2020, p. 52). A Declaração de Nara foi um documento homônimo à cidade do Japão que recebeu a Conferência sobre Autenticidade em base na Convenção do Patrimônio Mundial, promovida pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), no final do ano de 1994. O documento é um marco no processo de ampliação e revisão do conceito de patrimônio cultural, porque reconhece o nacionalismo agressivo que tende a suprimir identidades minoritárias e, por isso, sugere que a autenticidade dos bens patrimoniais seja entendida a partir das especificidades e da diversidade cultural dos povos (NARA, 1994). No final do artigo as pesquisadoras concluem:

Coleções de grandes e antigas instituições, como as do Museu Goeldi, contam com uma verdadeira tradição na curadoria de seus acervos, com práticas e protocolos já bem sedimentados. Mas, é preciso ter audácia de repensá-la e transformá-la, com vistas a garantir um futuro mais condizente com sua função social, que seja mais inclusiva, multivocal e decolonial (LIMA; BARRETO, 2020, p. 57).

Com mais de 150 anos de existência, a atuação do MPEG com a preservação do patrimônio arqueológico e etnográfico, assim como suas ações junto aos povos indígenas e tradicionais, reflete a história do pensamento científico no Brasil e no mundo. Nesses termos, a ciência correlacionada a teorias racistas dos homens do século XIX fazia sentido

naquele momento quando se acreditava que o progresso da humanidade e dos estados nacionais só seria possível com o processo civilizatório dos povos ainda próximos da barbárie. Não obstante, na medida em que essa compreensão perdeu força no século XX, o MPEG sob a direção de Carlos Estevão de Oliveira também repensou suas práticas e as aproximou do relativismo cultural, de modo que o museu não apenas formaria coleções junto à sociedade envolvente, mas daria apoio às populações indígenas, como foi no caso da demarcação do território Pankararu. Para termos uma ideia da dimensão histórica da orientação museológica de Carlos Estevão¹³⁶, é importante levar em consideração que o revisionismo museológico obteve maior densidade somente a partir da década de 1970, quando se iniciou o

[...] período de desenvolvimento da Nova Museologia (1972-1985) [...] O que esses eventos promoveram e nos incitam até o presente é a ampliação dos debates e a promoção de novas práxis em torno do patrimônio, participação, comunidade, comunicação, para que, de fato, o museu esteja “a serviço da sociedade” e a sua “função social” – desafio que ainda perdura no século XXI (CURY, 2022, p. 341).

Outrossim, desde o século XIX, o museu teve papel basilar na preservação do patrimônio arqueológico e isso se manteve mesmo com a criação do SPHAN na década de 1930 do século XX, quando a arquitetura colonial e a arte barroca eram as prioridades do órgão. É importante, todavia, acompanhar as políticas de patrimônio e museais na atualidade, quando não cabe mais o colecionismo ou posturas não dialógicas com a sociedade, principalmente com grupos excluídos da história ou considerados de fósseis vivos, como o foram os povos indígenas até a década de 1980 (MONTEIRO, 2001). Além disso, no século XXI o movimento indígena brasileiro alcançou a visibilidade social e política em torno das suas causas territoriais, educacionais e culturais:

O movimento indígena no Brasil configura-se atualmente como um dos novos movimentos sociais da América Latina, caracterizando-se acima de tudo, por seu caráter étnico e identitário. [...] O que se observa atualmente nesses movimentos é que, para além de uma requerida unidade pautada por essencialismos identitários, as suas condições de existência estão assentadas em demandas e pautas comuns [...] tal unidade não quer dizer solapar as diferenças sociais e culturais e políticas existentes entre os povos indígenas, quer dizer que se busca ampliar o grau de poder e resistência do movimento exatamente pela via de articulações mobilizatórias de maior fôlego e impacto

¹³⁶ Ainda que o próprio Carlos Estevão tenha formado uma coleção particular com mais de 3.000 objetos, ao nosso ver, isso não exclui seu papel na renovação das ações museais, pois suas ações junto aos povos indígenas mostram uma distinção em relação a períodos anteriores. Para mais informações sobre a Coleção Etnográfica Carlos Estevão consultar: <https://acervos.ufpe.br/carlosestevao/>. Acesso em 30/07/2023.

na sociedade civil e política [...] entendendo que a maior demanda atual é a demarcação de seus territórios seguida das reivindicações de direitos nas áreas da saúde, da educação e da cultura [...] (SOUZA, 2018, p. 290)

Nesse sentido, a necessidade de o povo Munduruku ter se articulado para reaver a posse das doze urnas funerárias em uma ação que começa na madrugada do dia 25 de dezembro de 2019, após dois anos de tratativas infrutíferas para a devolução das mesmas, é um indicativo que os desafios ainda permanecem, principalmente, quando consideramos que o Museu de História Natural de Alta Floresta – local onde as urnas reivindicadas se encontram – tem como ano de fundação 2005¹³⁷; ou seja, a instituição já surgiu em uma época com debates articulados e pautas estabelecidas pelo movimento indígena, não somente no Brasil, mas na América Latina, a respeito dos seus direitos culturais:

La vida comunitaria indígena, y por lo tanto la viabilidad de las culturas indígenas, depende de la vitalidad de la organización social del grupo [...] Muchas organizaciones indígenas ahora han planteado como objetivo el reconocimiento formal de la costumbre jurídica y de las formas tradicionales de autoridad local, de resolución de conflictos, prácticas relativas a la herencia y el patrimonio, patrones de uso de la tierra y los recursos comunales [...] (STAVENHAGEN, 1997, p. 72).

É preciso, porém, conhecer e analisar outras experiências de preservação de acervos com objetos de culturas materiais indígenas, haja vista o quadro diverso de secretarias de cultura e outras instituições, públicas e particulares, que surgiram no século XX na Amazônia e que, por meio de seus acervos, abordam a temática indígena. Na impossibilidade de fazer uma análise de todas as instituições, escolhemos o *Centro de Preservação da Arte Indígena* (CPAI), inaugurado no início dos anos 1990 em Alter do Chão e que, ao longo de uma década, reuniu em torno de 1.500 objetos etnográficos de diversas etnias indígenas. Com o encerramento de suas atividades, parte do seu acervo ficou sob a responsabilidade da Secretaria de Cultura do Estado do Pará.

¹³⁷ As informações disponíveis acerca desse museu são poucas. No *site* da Universidade Estadual do Mato Grosso, da qual o museu é um projeto de pesquisa e extensão, apenas é dito: “Inaugurado em 2005 e localizado no centro da cidade de Alta Floresta, com apenas 2 mil metros quadrados, o Museu de História Natural de Alta Floresta é a terceira unidade do Campus. O Museu comporta um anfiteatro para 200 pessoas”. Disponível em: <http://altafloresta.unemat.br/index.php/museu>. Acessado em: 21/12/2021.

2.3. O Centro para Preservação da Arte e da Ciência Indígena

O *Centro para Preservação da Arte, da Cultura e da Ciência Indígena* (CPAI) foi fundado em 1991 pelo casal David Richardson e Maria Antônia Lima Ferraz, uma indígena da etnia Kaxinawa¹³⁸, ficando sediado na rua Dom Macedo Costa, entre as Travessas Febrônio Batista Costa e Antônio Agostinho Lobato, na vila de Alter do Chão, no município de Santarém. O terreno do Centro ocupava 1.000 m² e ficou registrado no nome da mulher, oficialmente solteira, acreana e artesã¹³⁹. De acordo com um diagnóstico administrativo e contábil interno de dezembro de 1995: “A forma de constituição do Centro de Preservação das Artes Indígenas, desde a sua fundação até hoje, é de uma Firma Individual”.¹⁴⁰ Essa constatação foi reforçada em um diagnóstico contábil de 1995, ao apontar a falta de “[...] qualquer sistema de custo, nem mesmo para determinar o preço de vendas das mercadorias”¹⁴¹. As referenciadas mercadorias tinham sua comercialização:

[...] feita diretamente ao visitante na loja que fica situada no último compartimento, dentro do Museu. [...] Os produtos vendidos são fabricados parte no Museu, pelo restaurador que lá se encontra, parte são comprados de artesãos e outras partes são adquiridos de atravessadores, que cobram um preço muito acima dos preços praticados normalmente no mercado.¹⁴²

O CPAI, portanto, tinha um viés empresarial. Não obstante, suas ações não se limitavam ao comércio do artesanato indígena. Em um documento, apresentado aos visitantes no ano de 1993, o CPAI apresenta dados contemporâneos à época com o objetivo de coligir assinaturas para a demarcação de terras indígenas na Amazônia:

¹³⁸ Trata-se de um povo indígena de língua pano que vive em terras brasileiras e peruanas. Um contato mais intenso com não indígenas ocorreu no final do século XIX, pelo *boom* da borracha. Começou então a disputa por suas terras. Disponível em: [https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Huni_Kuin_\(Kaxinaw%C3%A1\)](https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Huni_Kuin_(Kaxinaw%C3%A1)). Acesso em: 21/01/2023.

¹³⁹ Registro de Imóveis. 1º Ofício. Santarém, 27 nov. de 1991. Arquivo da Coordenação de Documentação e Pesquisa. SIMM/SECULT. Série: Dossiê. Caixa: 30. Módulo: F. Obs: Museu do Índio.

¹⁴⁰ Diagnóstico administrativo contábil. Centro de Preservação da Arte Indígena. Alter do Chão, dez. 1995. Arquivo da Coordenação de Documentação e Pesquisa. SIMM/SECULT. Série: Dossiê. Caixa: 30. Módulo: F. Obs: Museu do Índio.

¹⁴¹ Diagnóstico administrativo contábil. Centro de Preservação da Arte Indígena. Alter do Chão, dez. 1995. Arquivo da Coordenação de Documentação e Pesquisa. SIMM/SECULT. Série: Dossiê. Caixa: 30. Módulo: F. Obs: Museu do Índio.

¹⁴² Diagnóstico administrativo contábil. Centro de Preservação da Arte Indígena. Alter do Chão, dez. 1995. Arquivo da Coordenação de Documentação e Pesquisa. SIMM/SECULT. Série: Dossiê. Caixa: 30. Módulo: F. Obs: Museu do Índio.

Land Demarcation. Preserves Lives. The campaign for demarcation of indigenous lands of the Amazon. 70% of the indigenous lands in the Amazon have yet to be demarcated [...]. Consider the continuing genocide of Amazon indigenous people. It demonstrates the disrespect of fundamental and principle human rights. By not granting title and deed to lands that are traditional, literally dooms the Amazon Indian to extinction. The constant invasion of indigenous lands. This incites continuous conflict and interferes in the lives and Harmony of the Amazonian indigenous. The rapid and wanton destruction of the rain forest's delicate eco-system dooms both the "keepers of the forests" and the Amazon River basin to extinction. [...] There are 238 indigenous areas that have yet to be demarcated, and the government has yet to make a statement as to when or if they will begin or even consider demarcating indigenous lands. [...] We, (signed below), are imploring that the Brazilian Government uses its full authority to conclude this process of demarcation for the total territories of Brazil's indigenous nations. [...] The demarcation of lands and the life of all indigenous people depends on our global village unity.¹⁴³

É provável que esse interesse do Centro pelas causas indígenas lhe rendeu a alcunha de "Museu do Índio", como é chamado no ofício nº 57/97 da Escola Estadual de 1º e 2º Graus José de Alencar, que solicitou o espaço para uma visita das turmas da disciplina de filosofia¹⁴⁴, como tantos outros colégios locais o fizeram na documentação analisada. Essa denominação também apareceu em uma revista de circulação local, a qual destaca o trabalho de "[...] constante conscientização junto aos estudantes da vila, divulgando a cultura e discutindo problemas que afetam as comunidades indígenas"¹⁴⁵. O reconhecimento do CPAI não se restringia à localidade de Alter do Chão. Em 17 de março de 1993, Martin Sullivan, diretor do *The Heard Museum*, localizado em Phoenix, Arizona, nos Estados Unidos da América, por meio de um telegrama, indagava sobre a possibilidade de cooperação para a montagem de uma exposição que contasse com uma perspectiva original da cultura Yanomami:

Dear Mrs. Kaxinawa: our mutual friend Mr. Albion Fenderson has told me about his visit to your impressive museum in Alter do Chão. He is most enthusiastic about the work that you and David Richardson are doing to help preserve and sustain the indigenous communities of your region. [...] The mission of The Heard Museum seems remarkably parallel to that of your museum. Our primary focus is on Native American cultures in the Southwest of the United States and the Northwest areas of Mexico, but we do collect and exhibit materials from other regions throughout the world. Recently, for example, we presented a show of work by contemporary Maori artists and

¹⁴³ Land preservações. Centro de Preservação da Arte Indígena. Alter do Chão, mai. 1993. Arquivo da Coordenação de Documentação e Pesquisa. SIMM/SECULT. Série: Dossiê. Caixa: 30. Módulo: F. Obs: Museu do Índio.

¹⁴⁴ Ofício nº 59/97. Escola Estadual de 1º e 2º Graus José de Alencar. Santarém, 09 jun. 97. Arquivo da Coordenação de Documentação e Pesquisa. SIMM/SECULT. Série: Dossiê. Caixa: 30. Módulo: F. Obs: Museu do Índio.

¹⁴⁵ Revista Ver-o-Pará. Escola Estadual de 1º e 2º Graus José de Alencar. Santarém, 09 jun. 97. Arquivo da Coordenação de Documentação e Pesquisa. SIMM/SECULT. Série: Dossiê. Caixa: 30. Módulo: F. Obs: Museu do Índio.

craftspeople from New Zealand, and we arranged visits by twelve Maori artists to Native American pueblos and art centers in Arizona and New Mexico. We would like to explore the possibility of mounting and touring in the United State an exhibit of Yanomami arts and crafts. If it is feasible to do such an exhibit, it would present audiences in this country with an authentic perspective from within the indigenous culture of Brazil [...].¹⁴⁶

O CPAI, mesmo sendo oficialmente uma empresa, exerceu um papel importante para a divulgação e o apoio às pautas indígenas, de modo que esse entendimento do espaço como um museu, talvez estivesse ligado não somente à exposição mantida com os produtos que eram comercializados, todos de etnias e povos originários, mas também é possível que essa leitura museológica possuísse conexão com o discurso apresentado pelos seus fundadores. Afinal, as pautas indígenas faziam parte do auto entendimento da instituição, que se colocava como responsável pela memória e história dos povos originários, como indica um documento interno, na qual aponta ser uma “[...] lembrança contínua e permanente dos 500 anos de luta pelos direitos humanos e dignidade dos Ameríndios”¹⁴⁷. A referência ao ano de 1492, quando Colombo chega ao que se tornaria, para os europeus, a América, não é aleatória, pois o CPAI teve sua inauguração pouco antes do quicentenário deste evento. O enfático discurso da missão do Centro junto aos povos indígenas, nos faz indagar em que medida experiências museais brasileiras não serviram de inspiração? Neste contexto, consideramos válido lembrar que, ainda na década de 1950, foi inaugurado no Brasil o Museu do Índio, idealizado por Darcy Ribeiro e outros antropólogos que:

[...] contrapunha-se à visão evolucionista que estudava os chamados povos primitivos como “fósseis da espécie humana” e que, segundo ele, “cujo único interesse consistia em oferecer um exemplo das condições arcaicas que teria conhecido a nossa sociedade”. [...] Darcy reforçava o objetivo de utilizar o museu como instrumento de luta “combatendo os preconceitos mais correntes” como “a convicção de que os índios (eram) incapazes de executar qualquer trabalho delicado, que eles (eram) seres inferiores de nascimento, que eles (eram) inaptos à civilização ou (eram naturalmente acometidos) de uma preguiça invencível”. O antropólogo fornecia alguns exemplos de como se poderia combater o preconceito contra os índios: alguns guias especialmente treinados evidenciariam para os visitantes o virtuosismo dos objetos executados (peneiras, cestas, cerâmicas). [...] O surgimento do Museu do Índio, em 1953, pode ser visto como marco de uma museologia engajada no contexto antropológico brasileiro. O museu era visto como instrumento de luta para afirmação de um lugar para os povos indígenas (ABREU, 2008, p. 323-324).

¹⁴⁶ SULLIVAN, Marton. [Correspondência]. Destinatário: Maria Antônia Kaxinawa. Phoenix, 17 març. 1993. Arquivo da Coordenação de Documentação e Pesquisa. SIMM/SECULT. Série: Dossiê. Caixa: 30. Módulo: F. Obs: Museu do Índio.

¹⁴⁷ Release. Centro de Preservação da Arte Indígena. Alter do Chão, 1993. Arquivo da Coordenação de Documentação e Pesquisa. SIMM/SECULT. Série: Dossiê. Caixa: 30. Módulo: F. Obs: Museu do Índio.

No início da década de 1990 também surgiam experiências de museus indígenas que tornar-se-iam referências para reflexões em torno da descolonização ou indigenização das práticas museais: o Museu Maguta, do povo Tikuna (AM), em 1991, e o Museu dos Kanindé de Aratuba (CE), em 1995. De acordo com Alexandre Oliveira Gomes, a constituição desses dois museus foi fundamental para a construção de narrativas auto-representativas, nas quais os próprios indígenas puderam organizar sua memória e contar sua história na ocupação do Brasil (GOMES, 2012). Tais experiências, porém, não se esgotaram na formação de um espaço museal indígena, mas apontaram para a necessidade de uma compreensão museológica voltada para a apropriação de conceitos como cultura e patrimônio pelos povos originários:

Os usos da memória e o modo como as noções ocidentais de “cultura” e “patrimônio” são “indigenizadas” dizem respeito à sua apropriação em contextos de luta política, nos quais são traduzidas como instrumentos de libertação, e não, ferramentas de opressão. As ressignificações destas categorias, como partes integrantes de processos de mobilização, fortalecem o poder político dos museus indígenas como espaços que promovem o empoderamento – de suas visões sobre si e sobre o mundo, de suas subjetividades, de suas formas próprias de viver e de autovalorizarem-se (GOMES, 2012, p. 277).

Reiteramos, não pretendemos afirmar que os museus do Índio (RJ), Maguta (AM) e Kanindé (CE) foram referências diretas para o CPAI, mas diante de algumas semelhanças de propostas, como a busca pelo combate à visão colonial e aos estereótipos indígenas, ao nosso ver, dificilmente se trata de uma mera coincidência, pois, como aponta Laurajane Smith, a mobilização dos povos indígenas em torno do patrimônio cultural acontece em escala mundial desde pelo menos a década de 1960:

Indigenous communities from around the world, and in particular communities from North America, Australia and New Zealand, Africa, Japan and Scandinavia, have been increasingly vocal in their criticism of the ways “heritage” has been used to define their identities. Since the late 1960s and early 1970s, Indigenous peoples in post-colonial countries have been publicly agitating for the right to control their own heritage, and thus the cultural tools to define who they are and how the rest of the world sees them. [...] Indigenous peoples from around the world have perhaps been the most strident and vocal groups to criticize Western perceptions of heritage, and the way these perceptions have dominated international and national heritage management processes. [...] Indigenous communities have a lot at stake in the way their heritage is defined, understood and managed (SMITH, 2006, p. 277).

O CPAI não contava com nenhum antropólogo, arqueólogo, historiador ou museólogo. Sua equipe, em 1995, era composta por David Richardson e Maria Antônia Kaxinawa (proprietários), Júlio Pereira Ticuna (restaurador de peças e atendente), Edinaldo Correa Costa (auxiliar), Maria da Silva (cozinheira e zeladora), Eliana Lobato (técnica em contabilidade) e por Rayfran Moura (auxiliar de escritório). Ainda que a maior parte dessa pequena equipe não fosse indígena, isso não impedia a produção de textos com o objetivo de combater a visão excludente e racista construída acerca dos povos indígenas nos museus brasileiros. Talvez os dois indígenas (Maria Antônia Kaxinawa e Júlio Pereira Ticuna) fossem os protagonistas na elaboração dos documentos que versavam em torno das reivindicações indígenas. Neste sentido, a placa que ficava no salão Baniwa é incisiva ao informar:

Nossa principal meta é de documentar e preservar para o futuro tudo que tem sido esquecido, desacreditado ou passado sem tomar conhecimento pelo homem moderno. É nossa esperança de quebrar os preconceitos e concepções errôneas os quais tem impedido os povos originais desde o começo de tempo de ter um lugar justo e digno em nossa sociedade [...]. Os povos indígenas são descendentes dos habitantes originais de muitas terras e aqui na Amazônia [...] ¹⁴⁸.

A meta de documentar era real. Pelo menos no ano de 1994, em um inventário interno, é apresentado o quantitativo de objetos por etnia possuídos pelo CPAI. Havia flechas, máscaras, cestaria, plumagem, braceletes, flautas, peneira, abanos, colares, potes, panelas, etc. Tais objetos, segundo a diretora, eram adquiridos, quando possível, de comunidades indígenas ¹⁴⁹. Talvez por essa razão a diretora fizesse o seguinte apelo:

Favor! As nações indígenas envolvidas nas exposições pedem que você não tire fotos dentro do Centro – devido à presença de objetos religiosos e ritual. Seja sensível. Colabore com este pedido. É um procedimento normal dentro de qualquer museu internacional. Obrigado por sua colaboração ¹⁵⁰.

¹⁴⁸ Maria Antônia Kaxinawa. Descrição das placas. Centro de Preservação da Arte Indígena. Alter do Chão. s/d. Arquivo da Coordenação de Documentação e Pesquisa. SIMM/SECULT. Série: Dossiê. Caixa: 30. Módulo: F. Obs: Museu do Índio.

¹⁴⁹ Maria Antônia Kaxinawa. Descrição das placas. Centro de Preservação da Arte Indígena. Alter do Chão. s/d. Arquivo da Coordenação de Documentação e Pesquisa. SIMM/SECULT. Série: Dossiê. Caixa: 30. Módulo: F. Obs: Museu do Índio.

¹⁵⁰ Maria Antônia Kaxinawa. Descrição das placas. Centro de Preservação da Arte Indígena. Alter do Chão. s/d. Arquivo da Coordenação de Documentação e Pesquisa. SIMM/SECULT. Série: Dossiê. Caixa: 30. Módulo: F. Obs: Museu do Índio.

Tabela 1: Quantitativo de objetos por etnia do CPAI em 1994.

Etnia	Quantitativo
Ticuna	56
Yanomami	61
Waimiri Atroari	25
Parakanã	38
Kanamari	20
Kampa	31
Kaxinawa	57
Marubo	31
Kulina	40
Matis	53
Wai-Wai	126
Xicrin	18
Zoro	6
Assurini	35
Tenharin	35
Wayana Apalay	35
Sataré Mawe	12
Tucano	33
Total	589

Fonte: Autor¹⁵¹.

O CPAI encerraria suas atividades em 2001, dez anos após sua abertura, por conta da separação do casal de diretores. Todavia, o espaço físico e seu acervo passaria por um processo de patrimonialização, pois foram tombados pelo Estado em 10 de dezembro de 1997, conforme publicado no Diário Oficial do Estado, em 18 de dezembro do 1998:

Secretaria de Estado de Cultura. Fundação Cultural Tancredo Neves. Departamento de Patrimônio Histórico, Artístico e Cultural. Tombamento. De acordo com a Lei Estadual nº 5.629, de 20 de dezembro de 1990, que dispõe sobre a preservação e proteção do patrimônio histórico, artístico, natural e cultural, do Estado do Pará e, considerando a conclusão [inlegível] do Processo Administrativo de Tombamento/DPHAC/PA nº 2647/97, a partir da presente data, fica tombado o Centro de Preservação da Arte da Cultura e da Ciência

¹⁵¹ A tabela foi elaborada em acordo com: Catálogo da coleção. Centro de Preservação da Arte Indígena. Alter do Chão. 1994. Arquivo da Coordenação de Documentação e Pesquisa. SIMM/SECULT. Série: Dossiê. Caixa: 30. Módulo: F. Obs: Museu do Índio.

Indígena – CPAI, instalado na Vila de Alter-do-Chão, município de Santarém/PA, à rua D. Macedo Costa, s/nº, conhecido popularmente como Museu do Índio, pertencente à Sra. Maria Antônia de Lima Ferraz. Essa entidade dispõe, atualmente, de um conjunto de bens que inclui, aproximadamente, 1.500 peças, formada por um acervo de réplica de cerâmica marajoara, tapajônica, de Icoaraci e de outras regiões e por um acervo etnográfico, cuja importância cultural para o Estado e para a região é inegável. O tombamento, na forma da Lei, deverá ser inscrito no Livro de Tombo nº 2 (Tombo de Bens Arqueológicos e Antropológicos), pertencentes ao Departamento do Patrimônio Histórico, Artístico e Cultural – DPHAC/SECULT. Publica-se. Cumpra-se. Belém, 10 dezembro de 1997. Paulo Roberto Chaves Fernandes. Secretário de Cultura do Estado do Pará.¹⁵²

Não obstante a inscrição no livro do tomo arqueológico e antropológico, no relatório elaborado pela diretora do Museu do Estado do Pará (MEP), em 2001, Rosângela Marques Brito, é dito que após consulta com a arqueóloga Vera Guapindaia, as cerâmicas não possuíam valor arqueológico. Outrossim, após uma conferência no local, estimou-se o total de 1.700 objetos que variavam entre adornos corporais (labial, brincos, cintos, colares, etc.), bancos zoomorfos, cestarias e uma miríade de outros bens materiais relativos à cultura de diferentes grupos indígenas da Amazônia¹⁵³. Já sobre o valor etnográfico dos objetos é considerado poderem “[...] existir peças e de real valor museológico, necessitando de parecer específico”¹⁵⁴. É curioso que o relatório não cita o tombamento do acervo, ao invés disso, aponta a necessidade de uma avaliação pormenorizada, o que suscita uma dissonância em relação a inscrição nos livros do tomo estadual, realizado somente quatro anos antes do próprio relatório. No documento ainda é pontuada a não caracterização do CPAI como museu, devido aos fins lucrativos dele, o que contrariava a definição do Conselho Internacional de Museus (ICOM)¹⁵⁵:

[...] conhecido popularmente de “Museu do Índio”, não sendo considerado tecnicamente como Museu, pois não foi fundado com este objetivo e pela própria definição do ICOM (Conselho Internacional de Museus), o museu é “uma instituição permanente de fins não lucrativos, a serviço da sociedade e de seu desenvolvimento, aberta ao público, que adquire, conserva, pesquisa,

¹⁵² Diário Oficial do Estado do Pará. Belém, 18 de dezembro de 1997. Tombamento. Arquivo da Coordenação de Documentação e Pesquisa. SIMM/SECULT. Série: Dossiê. Caixa: 30. Módulo: F. Obs: Museu do Índio.

¹⁵³ Relatório do Centro de Preservação da Arte, Cultura e da Ciência Indígena. Arquivo da Coordenação de Documentação e Pesquisa. SIMM/SECULT. Série: Dossiê. Caixa: 30. Módulo: F. Obs: Museu do Índio.

¹⁵⁴ Relatório do Centro de Preservação da Arte, Cultura e da Ciência Indígena. Arquivo da Coordenação de Documentação e Pesquisa. SIMM/SECULT. Série: Dossiê. Caixa: 30. Módulo: F. Obs: Museu do Índio.

¹⁵⁵ O ICOM foi criado em 1946, possui em torno de 40.000 membros e 141 países associados. É uma organização não governamental que possui relações estreitas com a UNESCO. Entre suas atribuições estão a definição de museu e a elaboração de orientações para políticas museais, assim como, para a conservação e exposição do patrimônio material e imaterial. Disponível em: https://www.icom.org.br/?page_id=2776. Acessado em: 15/01/2023.

comunica e expõe com finalidade de estudo, educação e entretenimento a evidência material do homem e de seu ambiente” [...].¹⁵⁶

Apesar da relativização do valor do CPAI como Museu, o relatório de 2001 reconheceu a importância do CPAI para o turismo e ações educativas locais, principalmente pelo seu trabalho relativo às culturas indígenas, mas reforçava nas linhas finais: “[...] atinge o objetivo que se propõe, mas seguramente não pode ser considerado um ‘Museu do Índio’, sendo assim denominado pelo carisma despertado pelos turistas e da população em geral”¹⁵⁷. Essa ambiguidade, do nosso ponto de vista, ocorre pela excessiva leitura conceitual tanto do CPAI quanto ao seu acervo, uma vez que no relatório são acionadas categorias como “museu”, “valor arqueológico” e “valor museológico”.

Não obstante, o próprio documento, como no tombamento, tem um ponto em comum: o reconhecimento e a legitimidade social conferidos ao Centro pela comunidade de Alter do Chão. Além disso, a procura frequente das escolas da região e o interesse por parte de um museu estrangeiro são evidências que o CPAI não era somente uma loja de venda de artesanato. Mesmo não sendo um museu sob um olhar mais científico, suas ações extrapolaram o escopo dos “fins lucrativos” e, em nossa ótica, ele ocupou um lugar mais próximo dos museus antropológicos, nos quais se privilegia, segundo o relatório, “[...] informações sobre as condições de vida dos povos indígenas na sociedade brasileira, os grandes problemas sociais e o fato dos índios não terem a propriedade das suas terras asseguradas”. Essa aproximação ganha mais nitidez quando nos salões expositivos se encontravam painéis informativos a respeito dos significados culturais indígenas dos objetos expostos, a exemplo das máscaras Ticuna:

A máscara grande no centro da exibição é a “Mãe do Vento”. As máscaras menores são “Protetores dos Espíritos”, cada desenho sendo particular de uma família. São usados no ritual de puberdade chamado “Nova Mosa” ou “Nova Moça”.¹⁵⁸

Com o encerramento das atividades do CPAI, a Secretaria de Estado de Cultura (SECULT) foi nomeada fiel depositária, sendo o acervo transferido para Belém sob os

¹⁵⁶ Relatório do Centro de Preservação da Arte, Cultura e da Ciência Indígena. Arquivo da Coordenação de Documentação e Pesquisa. SIMM/SECULT. Série: Dossiê. Caixa: 30. Módulo: F. Obs: Museu do Índio.

¹⁵⁷ Relatório do Centro de Preservação da Arte, Cultura e da Ciência Indígena. Arquivo da Coordenação de Documentação e Pesquisa. SIMM/SECULT. Série: Dossiê. Caixa: 30. Módulo: F. Obs: Museu do Índio.

¹⁵⁸ Maria Antônia Kaxinawa. Descrição das placas. Centro de Preservação da Arte Indígena. Alter do Chão. s/d. Arquivo da Coordenação de Documentação e Pesquisa. SIMM/SECULT. Série: Dossiê. Caixa: 30. Módulo: F. Obs: Museu do Índio.

cuidados do Sistema Integrado de Museus e Memoriais (SIM). Durante quase duas décadas, os objetos ficaram depositados na reserva técnica do Museu do Estado do Pará. Em final de 2019, foi retomando o debate sobre o retorno do acervo para Alter do Chão¹⁵⁹, o que, ao nosso ver, é outro indicativo de que o CPAI, por suas ações e objetivos, alcançou um valor além do comercial. Inclusive, a possibilidade de restituição engendrou reações, tanto no caso do procurador responsável pela articulação política necessária, Guilherme Taré, quanto entre os membros do Instituto Histórico do Tapajós, principalmente, o padre Sidney Canto:

Ainda sem data definida, o acervo de cerca de 1,5 mil peças entre instrumentos musicais, artefatos de madeira, trançados de palha, cordões e peças de cerâmica feitas por povos indígenas da região amazônica e do estado do Mato Grosso, devem retornar a Santarém, no oeste do Pará. A articulação para a repatriação do acervo está sendo feita pela Secretaria Estadual de Cultura, Centro Regional de Governo, Instituto Histórico e Geográfico do Tapajós (IGTAP), Secretaria Municipal de Cultura de Santarém e o procurador público do acervo, Guilherme Taré. [...] Para o procurador público do acervo, a notícia do retorno das peças para Santarém é motivo de comemoração. “Depois de quase 18 anos nessa luta, tentando trazer esse acervo de volta para Santarém, agora está mais próximo disso acontecer pois vemos que existe boa vontade do governo”, pontuou Taré. Membro do Instituto Histórico e Geográfico do Tapajós (IHGTap), padre Sidney Canto, [pare ele] o retorno do acervo do Museu do Índio representa um ganho em vários aspectos para a região. “Nós já vínhamos lutando pelo retorno dessas peças, a repatriação do museu do Índio, deve fortalecer ainda mais nossa região historicamente, mas também o turismo, estamos nesse processo para efetivar a vinda das peças e também a conservação de outros acervos locais”, disse.¹⁶⁰

Essa tentativa de reaver o acervo está inserida no debate sobre o repatriamento de objetos desterritorializados física e simbolicamente do seu lugar de origem, seja pela ida para outro país ou pela integração em museus construídos no âmbito de um processo civilizador moderno-colonial (CHUVA, 2022). No Brasil, isso não é uma novidade, pois existem casos que envolvem tanto instituições nacionais, como o pedido de restituição, iniciado em 2005, por indígenas Tarianos ao Museu do Índio de Manaus¹⁶¹, quanto

¹⁵⁹ Em sessão no dia 20/05 de 2019 na Câmara Municipal de Santarém, o deputado Jackson do Folclore (Partido Trabalhista Brasileiro – PTB), a época coligado ao Partido Social Liberal (PSL), dizia que após ser reunir com Marcel Campos, diretor do MEP, havia iniciado um debate para um projeto de reabertura do museu e devolução do acervo. Disponível em: <https://santarem.pa.leg.br/museu-do-indio-em-alter-do-chao-pode-ser-reativado/>. Acesso em: 15/02/2023.

¹⁶⁰ Disponível em: <https://g1.globo.com/pa/santarem-regiao/noticia/2019/03/12/apos-18-anos-acervo-do-museu-do-indio-deve-ser-repatriado-para-santarem.ghtml>. Acesso em: 15/02/2023.

¹⁶¹ “[...] Os objetos reclamados foram recolhidos preteritamente, no período em que uma ordem religiosa católica estabeleceu missões junto a esse grupo, no início do século XX na Amazônia. Ao passo que eles eram catequizados, eram também induzidos a abrir mão de seus costumes, seus objetos e valores culturais e morais. Nesse momento, os objetos que tinham valor patrimonial para os Tarianos foram retirados de forma simbolicamente violenta e colocados sob a guarda dos padres missionários” (CHUVA, 2022, p. 351).

internacionais, a exemplo da devolução de um manto Tupinambá ao Museu Nacional, no Rio de Janeiro, que está no Museu de Copenhague, Dinamarca, desde pelo menos o século XVII¹⁶². Um ponto em comum nos pedidos de devolução é que os mesmos são feitos por “[...] grupos subalternos, periféricos, silenciados, excluídos, que sofreram e sofrem racismo, preconceito e intolerância e almejam um lugar legítimo e de reconhecimento com parte da nação” (CHUVA, 2022 p. 353). Outra possibilidade de repatriamento é a virtual, como ocorreu com a criação do museu virtual para a Coleção Etnográfica Carlos Estevão de Oliveira, do Museu do Estado de Pernambuco, que a partir de uma plataforma online teve como objetivo dar acesso as novas gerações de povos indígenas aos documentos e informações relativas a coleção (ATHIAS, 2019).

A data para a devolução do acervo para Alter do Chão continua indefinida, pois, além dos objetos continuarem acondicionados na reserva técnica do MEP, parte dele foi usado para a montagem do memorial Verônica Tembé, em Belém. Durante a abertura do memorial, em 11 de maio de 2021, a secretária de cultura, Úrsula Vidal, reiterou o interesse na devolução dos objetos, apesar de, curiosamente, ignorar o papel de Maria Antônia Kaxinawá da constituição do CPAI:

O acervo que nós temos, nós queremos repatriar para a cidade de Santarém, para a Vila de Alter do Chão, porque é de lá que ele vem. Foi um americano que fez a juntada por meio do seu amor e do seu respeito pelos povos indígenas de todo esse acervo que está sobre a salvaguarda do estado. Esta exposição não é uma exposição permanente, é uma exposição temporária, até que nós possamos devolver à população de Santarém num espaço adequado, com uma reserva técnica adequada, com todo cuidado para preservação desse acervo de mais de 1700 peças, pra que ele volte pra o seu lugar de origem e para que nós possamos ao longo dos anos receber também o acervo e outras populações indígenas da nossa Amazônia tão rica [...].¹⁶³

Fica, porém, uma questão em aberto: por que ao invés de criar um espaço na capital do Estado do Pará com o acervo do CPAI, a Secretaria de Cultura não fez o mesmo em Alter do Chão? A lógica civilizadora ainda parece ser forte, mesmo quando existe a vontade de repatriar coleções. Para Chuva a quebra desse modo de pensar

[...] exige a disposição para vivenciar certo desconforto, se deslocar, e criar caminhos capazes de construir pontes que (re)ligam histórias partidas, memórias silenciadas ou renegadas. Sempre será necessária alguma

¹⁶² Disponível em: <https://g1.globo.com/ciencia/noticia/2023/06/28/rarissimo-manto-tupinamba-que-esta-na-dinamarca-sera-devolvido-ao-brasil-peca-vai-ficar-no-museu-nacional.ghtml>. Acesso em 05/07/2023.

¹⁶³ Disponível em: <https://secult.pa.gov.br/noticia/1297/para-ganha-memorial-dos-povos-originais-da-amazonia-veronica-tembe>. Acessado em: 21/02/2023.

materialidade – ainda que temporária ou inscrita no movimento dos corpos – que sirva de suporte a esses significados. Afinal, patrimônio é materialidade, é movimento, é sentido e significado (CHUVA, 2022, p. 360).

Não obstante, a organização e mobilização social para a recondução do acervo assinala que a participação efetiva da sociedade na formação, gestão e preservação do patrimônio cultural indígena se tornou fator elementar para as instituições de guarda, como os museus e secretarias de cultura. Imaginar a nação, não é mais somente uma tarefa institucional. Pode-se afirmar

[...] que as duas décadas do século XX foram decisivas para mudanças mais radicais no fazer museológico e antropológico no ambiente dos “museus antropológicos ou etnográficos”, quando se constituíram processos com a participação desses “outros”. [...] No Brasil, temos a ebulição de possibilidades neste sentido. As relações entre “museologia”, “antropologia” e diferentes populações atingidas por barragens, entre outras, vêm se constituindo num verdadeiro laboratório de experiências museológicas e novas formas de mobilização e construção de memórias. Um fenômeno complexo de mobilização e de organização dos chamados “povos tradicionais” configurados como “novos sujeitos coletivos de direito” vem se desdobrando em processos de objetificação da cultura e de autoconsciência cultural (ABREU; RUSSI, 2018, p. 265).

Quando analisou historicamente o processo de imaginar a nação, Benedict Anderson asseverou que, a partir do século XIX, foi estabelecido um certo modelo para as nações em formação. Nesse modelo, as condições materiais para o direcionamento dessa imaginação eram cruciais para a efetivação dos estados nacionais. Desse modo, em escala mundial, bandeiras, trajes típicos, danças folclóricas, alfabetização em uma língua estandardizada, comemorações e patrimônios culturais, datas oficiais e instituições de cultural criavam marcos históricos para a harmonia social entre os membros da nação (ANDERSON, 2009). O custo, porém, desse modelo foi um processo violento para os grupos sociais indígenas, ainda que tivessem agência e consciência para combater o lugar histórico excludente que lhes era imputado (HENRIQUE, 2013). Nesses termos, os museus foram espaços inicialmente essenciais para a urdidura de um “[...] pensamento classificatório e totalizante, que transformava datas em eventos, passagens rápidas em marcos fundadores nacionais” (SCHWARCZ, 2009, p. 14-15). Os povos indígenas do Brasil, nesse processo, tiveram sua história contada pelo olhar da colonialidade, na qual seus saberes foram postos como inferiores¹⁶⁴. Seu envolvimento com museus era restrito

¹⁶⁴ Quanto ao conceito, “[...] a colonialidade não só se expressa a partir da *colonialidade do poder*, mas ao mesmo tempo através da *colonialidade do saber*, a qual revela como a epistemologia eurocêntrica e os

à doação ou troca de objetos, não havendo margem para definição da incipiente política museal.

Grandes transformações aconteceriam no século XX, a começar por novas formas científicas de pensar os museus, suas coleções e as próprias etnias indígenas. Ao longo dos cem anos a partir de 1900, do relativismo cultural ao pensamento decolonial, os museus vão perdendo suas nuances racistas, civilizatórias e colonizadoras. Isso significou gradualmente a cessão de espaço para povos indígenas articularem suas narrativas e percepções sobre o processo de imaginar a nação dentro de espaços historicamente excludentes. Nesse sentido, quando os Munduruku exigiram com força as urnas funerárias que foram esbulhadas do seu território, mostravam que os desafios para a inclusão da sua leitura histórica ainda estão postos, uma vez que os Museus não adotam práticas uniformes, tanto pela história específica dessas instituições quanto pela presença ou ausência de gestores afinados com reflexões e práticas científicas dialógicas. Esses impasses tornam a mobilização indígena fundamentais para garantir o olhar ancestral sobre os acervos arqueológicos e etnográficos dos museus.

processos de produção de conhecimento afins contribuem para a reprodução do sistema-mundo a partir de uma concepção epistemologicamente racista e hegemônica (LOSSACO, 2021, p. 17).

Capítulo 3 – Movimento Indígena e a epistemologia decolonial

Nesse capítulo iremos inicialmente apresentar as narrativas indígenas em obras publicadas e em perfis da rede social *Instagram*, dando destaque para as releituras propostas acerca da história dos indígenas no Brasil. Além de denunciarem termos ou palavras consideradas preconceituosas, as narrativas falam ou informam sobre os pensamentos e os modos de vida indígenas. Ao encontro da afirmação de que a textualidade indígena é diversa e proveniente de muitas culturas e comunidades (THIEL, 2013), foram selecionadas quatro obras com direcionamento e objetivos distintos: público infantil, público acadêmico e leitores(as) em geral. Os autores também são de etnias diferentes, sendo que três deles usam a identificação étnica. Aquele que não o faz explicitamente, aponta, logo na abertura do livro, sua ancestralidade indígena pelo lado materno. As obras e autores selecionados foram: *Mundurukando 2*, de Daniel Munduruku; *Ideias para adiar o fim do mundo*, de Ailton Krenak; *Criminalização e reconhecimento*, de Eloy Terena e *Decolonialismo Indígena*, de Alvaro de Azevedo Gonzaga. Essas obras foram selecionadas também por notarmos proposições aproximadas da perspectiva decolonial, ainda que nem sempre diretamente assumida pelos autores.

Na parte final, vamos estender essa leitura para um manifesto redigido por três etnias – Apiaká, Kaiaby e Munduruku – que, ao criticarem a construção de hidrelétricas em territórios indígenas, deixam transparecer um modo decolonial de estabelecer sua visão. É importante destacar que não fazemos isso com o objetivo de forçar uma leitura decolonial dessas obras, mas buscaremos entender como essa epistemologia pode servir de aporte teórico para a análise dos olhares indígenas ali presentes.

3.1. A história dos povos indígenas por eles mesmos

Daniel Munduruku é um escritor indígena com mais de 50 obras publicadas. Graduado em Filosofia, História e Psicologia, ele obteve um doutorado em Educação pela Universidade de São Paulo (USP). Também é Diretor do Instituto UK'A – Casa de Saberes Ancestrais, uma organização que realiza várias atividades que envolvem exclusivamente a temática indígena. Nosso enfoque será no livro *Mundurukando 2*, livro

produzido para educadores e jovens com o intuito de introduzi-los em assuntos importantes para os povos originários no Brasil (terra, direitos, educação, entre outros). A obra visa “[...] esclarecer ideias preconcebidas sobre os povos indígenas, que ainda hoje atrapalham a boa convivência e que demonstram desrespeito à diversidade nacional” (MUNDURUKU, 2017, p. 139).

Para alcançar seu objetivo o autor, logo na primeira parte, pede para o término do uso de duas palavras: índio e tribo. As mesmas são provenientes da época colonial e reproduzem uma lógica depreciativa, pois “índio” faz alusão à noção histórica de “descobrimento” do Brasil, na qual os portugueses são “heróis” que civilizam “bárbaros”. Em substituição, ele pede o emprego do termo “indígena” que significa “nativo, originário de um lugar” (MUNDURUKU, 2017, p. 18). Tribo, por sua vez, é mais uma forma colonialista de se referir à diversidade cultural indígena. No lugar dela, deve-se fazer uso do vocábulo povo que contempla a autonomia e “[...] não depende da cultura da sociedade que o hospeda” (MUNDURUKU, 2017, p. 20).

Na segunda e terceira partes do livro, Daniel Munduruku dedica-se ao confronto e à comparação entre a história da origem dos povos indígenas contada pelo seu pai e a versão histórica contada por “[...] aqueles que aqui chegaram trazendo consigo uma visão de realeza humana” (MUNDURUKU, 2017, p. 44). Consoante Daniel, seu pai narrou que o povo Munduruku surgiu por conta da relação entre o menino Rairu e Karu-Sakaibê, o criador. O primeiro, após fazer o desenho de um tatu com folhas, galhos, gravetos, cipó, mel que ganhou vida, cavou com o animal até o centro da terra onde encontrou gente que Karu-Sakaibê, ao encontrá-los no mundo de cima,

[...] quis diferenciá-los uns dos outros. Assim, chamou uns de Munduruku, outros de Kaiapó, Arara, Mawé, Panará, e assim por diante. Cada um seria de um povo diferente. Fez isso pintando uns de verde, outros de vermelho, outros de amarelo e outros de preto. No entanto, enquanto Karu-Sakaibê pintava um por um, os que eram feios e preguiçosos adormeceram, e isso o deixou furioso. Com castigo pela preguiça deles, transformou-os em passarinhos, porcos-domato, borboletas e em outros bichos que passaram a habitar a floresta. [...] logo a chuva caiu, nasceram a mandioca, o milho, o cará, a batata-doce, as plantas medicinais e muitas outras que servem até hoje, de alimento para essa gente (MUNDURUKU, 2017, p. 37).

O escritor, então, apresenta teorias da ocupação das América apontando dados de pesquisas arqueológicas que indicam a presença humana por volta de quinze a vinte mil anos antes da chegada europeia. Não obstante essa informação, o autor fala que durante muito tempo prevaleceu o entendimento do ano de mil e quinhentos como o início da

história brasileira devido ao “descobrimento” de Pedro Álvares Cabral. Essa versão é posta em dúvida:

Foi-nos contada uma história a partir da ótica do colonizador, conforme já falamos. Essa leitura da história brasileira sempre relegou às populações indígenas um papel subalterno, secundário, como se esses povos tivessem aceitado a dominação europeia de forma pacífica. A historiografia contemporânea tem mostrado que não foi bem assim e que a participação histórica das populações nativas foi determinante para a construção da identidade nacional (MUNDURUKU, 2017, p. 71).

Outra noção questionada pelo literato é a ideia do encontro de culturas, porque ela escamoteia “[...] um desencontro que culminou em uma relação desigual, desumana e violenta” (MUNDURUKU, 2017, p. 75). Ao fim desse tópico, Daniel Munduruku estabelece que a cristianização levada a cabo pelas ordens religiosas, o romantismo brasileiro do século XVIII, o discurso integracionista no século XIX e a política tutelar do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) e da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) foram elementares para a perpetuação de um padrão que pouco ou nada alterou o modo de enxergar os povos indígenas. A mudança mais acentuada ocorreria somente com o advento do movimento indígena na década de 1970 (MUNDURUKU, 2017, p. 90). Nas partes que findam o livro, o escritor se dedica a explorar a situação mais atual dos povos originários, em particular os novos usos de divulgar a memória ancestral a partir de novas tecnologias. Ele defende que não existe perda da tradição ou cultura indígenas nos usos de câmeras digitais, smartphones e a própria produção escrita, considerada

[...] um referencial para a Memória, que pretende informar a sociedade brasileira sobre sua diversidade cultural e linguística. [...] Talvez possamos pensá-la em um movimento de transição em que a oralidade e a literatura criaram uma simbiose tamanha incapaz de haver separação ou anulação de uma pela outra. Quero dizer com isso que a literatura não apaga a oralidade ou vice-versa. As duas complementam, se fundem no mesmo movimento espiral que junta passado e presente como um método pedagógico que se atualiza constantemente (MUNDURUKU, 2017, p. 122).

Criminalização e Reconhecimento é um livro escrito por Eloi Terena, doutor em antropologia social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), com pós-doutorado em antropologia na *École des Hautes Études en Sciences Sociales* (EHESS). Foi também coordenador do Departamento Jurídico da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil, trabalhou na Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB) e, atualmente, é o secretário executivo no Ministério dos Povos Indígenas. O

livro é resultado de uma pesquisa intitulada *Obstáculos Legais à Mobilização Indígena no Brasil*, realizada pelo Museu Nacional com apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) e da *Ford Foundation* e foi publicado no âmbito da Coleção *Conflitos, Direitos e Sociedade* da editora Autografia, visa, portanto, à divulgação de uma pesquisa acadêmica. Notamos algumas proximidades com as ideias apresentadas por Daniel Munduruku, mas com a diferença de que Eloi agudiza mais o exame da problemática tutelar da norma jurídica brasileira, do SPI e da FUNAI.

Na obra, Eloi Terena tem como objetivos principais investigar dois impeditivos para a organização e representação dos povos indígenas no século XXI, a saber: o reconhecimento parcial dado pelas instituições estatais e a criminalização do movimento indígena¹⁶⁵ (TERENA, 2021, p. 7), a partir da análise de processos judiciais no Estado do Mato Grosso que julgaram ações de indigenistas e povos originários do estado que pleiteavam terras tomadas à força pelo agronegócio. Ainda que as ambições do autor girem em torno de questões jurídicas, o mesmo afirma que “[...] qualquer estudo sobre a incidência da lei, do processo e da estigmatização penal sobre os povos indígenas precisa estar historicamente situado, e deve traçar como a repressão penal se relaciona com o campo de forças” (TERENA, 2021, p. 21-22). Dessa maneira, é feita uma incursão histórica, concentrada no século XX, de como textos legais e órgãos responsáveis pela execução da legislação indigenista, que orientavam as ações do Estado junto aos povos indígenas, reproduziram secularmente uma lógica tutelar e integracionista. Em vista disso, ele conclui uma continuidade entre o período colonial e o republicano:

É importante consignar que, neste período, o princípio que orientava as ações estatais direcionadas aos povos indígenas tinha como fundamento a ideia de que o indígena era um ser transitório, que com a devida formação, atingiria a civilização, assimilando-se à sociedade nacional, dando continuidade ao projeto colonial, mas, agora, sob o manto republicano fundado nos princípios do positivismo. [...] A situação jurídica dos povos indígenas e do indígena individualmente tratado acompanhava essa visão integracionista, pois os indígenas estavam incluídos no rol das pessoas incapazes para a prática dos atos da vida civil, nos moldes da legislação brasileira (TERENA, 2021, p. 186).

Sua investigação ganha densidade ao esmiuçar os artigos das Constituições Federais de 1934, 1937, 1946 e 1969, dos textos do Código Civil de 1916, da Convenção 107 da Organização Nacional do Trabalho (OIT) de 1966 e do Estatuto do Índio de 1973.

¹⁶⁵ A criminalização é compreendida pelo autor como: “[...] processo complexo que envolve constelações de atores e instituições, e ao longo do qual o crime é sociologicamente constituído, juntamente com o criminoso” (TERENA, 2021, p. 10).

Nos respectivos artigos, segundo o autor, o debate sempre é acerca da “[...] posse e o uso das terras indígenas e a regular a competência legislativa no que concerne à assimilação dos povos indígenas a dita comunhão nacional” (TERENA, 2021, p. 197). Em relação à posse das terras indígenas, Eloi Terena ainda recua seu olhar para o final do século XIX e comenta que a Constituição de 1891, ao ter transferido aos Estados as terras devolutas situadas em seus territórios, deixou como legado político republicano a tomada legal das terras indígenas¹⁶⁶, sobretudo, porque no século XX o SPI e a FUNAI mantiveram o tratamento jurídico tutelar e integracionista, pois o

[...] direito foi instrumentalizado para que o Estado seguindo o princípio da assimilação, efetivamente levasse a cabo uma política indigenista baseada na suposta transitoriedade da condição indígena e na concepção de superioridade da cultura hegemônica em detrimento das culturas dos povos indígenas (TERENA, 2021, p. 198).

A virada legal aconteceria somente com a Constituição Federal (CF) de 1988 e isso por conta da participação direta de organizações apoiadores e do próprio movimento indígena. Para o escritor, a CF de 1988 marca a “[...] possibilidade concreta de emplantar dispositivos que de fato assegurem os direitos dos povos indígenas, mas também, que possibilitasse uma conduta decolonial do Estado” (TERENA, 2021, p. 199-200). Outra referência posta como fundamental para essa mudança constitucional, no entendimento de Eloi Terena, foi o *Simpósio sobre a Fricção Interétnica na América do Sul*, ocorrido em janeiro de 1971. Para o antropólogo indígena, esse encontro contribuiu para desencadear processos que, na década seguinte, seriam assumidos pelos povos indígenas. O documento final do encontro alertava para a permanente relação colonial, iniciada no século XVI, e não desfeita nas sociedades nacionais nos séculos XIX e XX, e recomendava o reconhecimento da pluralidade étnica e autodeterminação dos povos originários¹⁶⁷. Por fim, o autor conclui que o movimento indígena lutou e logrou a inserção não somente dos princípios da pluralidade étnica e da autodeterminação na CF

¹⁶⁶ “A partir de então imediatamente os estados passaram a se assenhorear das terras indígenas. A concessão se dava por meio de procedimento que exigia medições e vistorias, o que na época não foram realizadas e, por isso, foi ignorada a presença de várias comunidades indígenas. Ao mesmo tempo, a Constituição de 1891 excepcionou as terras de fronteiras. Os estados ignoravam, expedindo inúmeros títulos incidentes sobre terras indígenas” (TERENA, 2021, p. 196).

¹⁶⁷ “O principal aspecto da declaração diz respeito ao reconhecimento por parte do Estado da pluralidade étnica presente em seu território nacional. Além disso, enfatiza o postulado dos direitos originários destes povos, bem como o direito à autodeterminação. É com base nesses postulados que emergiu o movimento de lideranças e intelectuais indígenas e indigenistas, colocando em pauta temas como autodeterminação, autonomia, Estado pluriétnico e respeito às instituições próprias dos povos indígenas” (TERENA, 2021, p. 202).

de 1988, mas também do direito à livre associação e formação de organizações indígenas de acordo com suas cosmovisões, culturas e costumes, sem a necessidade do regime tutelar. Não obstante, segundo aponta, ainda são encontrados entraves burocráticos e políticos que, apesar do reconhecimento, dificultam ou mesmo criminalizam a agência indígena, permanecendo o desafio da garantia dos direitos sociais historicamente conquistados.

Ailton Krenak é um indígena com participação direta na Assembleia Nacional Constituinte. Nela proferiu sua fala em setembro de 1987, marcada pelo gesto/protesto de denunciar a violência histórica sobre as populações indígenas enquanto pintava seu rosto com tinta de jenipapo. Também participou da fundação de entidades como a União das Nações Indígenas ou o Núcleo de Cultura Indígena¹⁶⁸. No encerramento da década de 1990, começa sua produção literária que se tornou vasta e internacionalmente conhecida¹⁶⁹.

O livro *Ideias para adiar o fim do mundo* é uma adaptação de duas palestras e uma entrevista, realizadas em Portugal entre os anos de 2017 e 2019. Não tem a intenção de abordar com profundidade aspectos da história indígena no Brasil, como sugere o título, pois o autor aborda a crise climática, buscando explicar como chegamos nela e indicando possíveis saídas. Porém, ele faz considerações históricas acerca dos povos indígenas, inclusive lança mão dos pensamentos epistemológicos sobre o conceito de humanidade e natureza. Para explicar como o mundo passou a ser afetado pelo aquecimento global, Ailton Krenak põe a própria ideia universal de humanidade como um elemento primordial para o colapso ambiental, porque sua concepção ocidental levou a processos violentos que, em escala mundial, impuseram um modo de vida destrutivo ao separar os seres humanos da natureza:

Devíamos admitir a natureza como uma imensa multidão de formas, incluindo cada pedaço de nós, que somos parte de tudo: 70% de água e um monte de outros materiais nos compõem. E nós criamos essa abstração de unidade, o homem como medida das coisas, e saímos por aí atropelando tudo, num convencimento geral até que todos aceitem que existe uma humanidade com a qual se identificam, agindo no mundo à nossa disposição, pegando o que a gente quiser (KRENAK, 2020, p. 69).

¹⁶⁸ Disponível em: <https://cartasindigenasaobrasil.com.br/biografia/ailton-krenak/>. Acesso em: 20/01/2023.

¹⁶⁹ Disponível em: <https://academiamineiradeletras.org.br/academicos/ailtonkrenak/>. Acesso em 20/01/2023.

Ainda que sejamos todos afetados por esse modo despersonalizado¹⁷⁰ de nos relacionarmos com o mundo natural, o escritor defende que o fim do mundo aconteceu no século XVI para os povos da América, Ásia e África que foram contagiados com vírus, bactérias e doenças vindas com chegada dos europeus ou que se recusaram a ficar de fora da “[...] dança civilizada, da técnica, do controle do planeta. E por dançar uma coreografia estranha são tirados de cena, por epidemias, pobreza, fome, violência dirigida” (KRENAK, 2020, p. 70). O autor, ao falar especificamente do Brasil, aponta que os fatores acima, somam-se a um Estado (seja colonial, imperial ou republicano) que atuou para desfazer as formas de organização indígenas em seus territórios, de modo que, no século XXI, é “[...] preciso disputar os últimos redutos onde a natureza é próspera” (KRENAK, 2020, p. 40). As saídas para evitarmos o fim mundo, de acordo com o literato, é primeiramente reconhecermos que fazemos parte da natureza e que não estamos fora dela: “Eu não percebo onde tem alguma coisa que não seja natureza. Tudo é natureza. O cosmos é natureza” (KRENAK, 2020, p. 17). Em segundo lugar, seria admitir que a compreensão de uma humanidade exclui formas de viver que não tratam o mundo como um mercado inesgotável¹⁷¹ e, por último, nos indagar que planeta pretendemos deixar para as futuras gerações. Obviamente, Krenak põe tal pergunta como um alerta para a possibilidade de não vida para os netos e bisnetos do presente.

Alvaro de Azevedo Gonzaga é de ancestralidade Guarani Kaiowá. Doutor em História dos Povos Indígenas pela Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD) e também com pós-doutorado em História das Ideias Jurídicas pela Faculdade de Direito da Universidade Clássica de Lisboa, ele atuou além da carreira acadêmica, estando envolvido em projetos do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), em 2006, e do Comitê Internacional da Cruz Vermelha (CICV), como representante da América Latrina, no ano de 2008, entre 2009 e 2015, também esteve pelo Ministério da Justiça em diversas

¹⁷⁰ Krenak observa: “Quando despersonalizamos o rio, a montanha, quando tiramos deles os seus sentidos, considerando que isso é atributo exclusivo dos humanos, nós liberamos esses lugares para que se tornem resíduos da atividade industrial e extrativista. Do nosso divórcio das integrações e interações com a nossa mãe, a Terra, resulta que ela está nos deixando órfãos” (KRENAK, 2020, p. 49-50).

¹⁷¹ Quanto a esta visão, Krenak aponta: “[...] excluimos da vida, localmente, as formas de organização que não estão integradas ao mundo da mercadoria, pondo em risco todas as outras formas de viver – pelo menos as que fomos animados a pensar como possíveis, em que havia corresponsabilidade com os lugares onde vivemos e o respeito pelo direito à vida dos seres, e não só dessa abstração que nos permitimos constituir como uma humanidade, que exclui todas as outras e todos os outros seres. Essa humanidade que não reconhece que aquele rio que está em coma é também o nosso avô [...]” (KRENAK, 2020, p. 47).

aldeias indígenas dos estados do Amazonas e Mato Grosso do Sul para assessoria jurídica¹⁷².

Seu livro *Decolonialismo Indígena* é dividido em oito mitos a serem desvendados, conforme a tabela a seguir, que, em nossa percepção, sintetiza os pontos mais relevantes na reescrita da história indígena quando produzida pelos próprios povos originários:

Número	Mito
1º	Colocando os pingos nos Índios: Por que “povos originários” ou “indígenas”?
2º	O arco e a flecha
3º	Indígenas não gostam de trabalhar e são preguiçosos, canibais, violentos e matam crianças
4º	Indígenas possuem muitas terras
5º	Indígenas estão desaparecendo do Brasil
6º	Ah, que saudade dos militares! Relatório Figueiredo: Etnocídios e Normaticídios
7º	Os primeiros brasileiros da história são os Indígenas
8º ou 1ª luta	Por um Decolonialismo Indígena

No primeiro mito, explica a razão do não uso da palavra “índio”¹⁷³. Ao longo da obra, ao invés dela, prevalece a denominação “indígena”, uma vez que a mesma contempla a ancestralidade e diversidade dos povos originários¹⁷⁴ (GONZAGA, 2022, p. 6). O segundo mito problematiza a imagem cristalizada do indígena como um nudista que mora na floresta e tem como objetos pessoais o arco e flecha. Para o autor essa representação ainda está presente devido à temática indígena ainda possuir um saldo negativo na História do Brasil¹⁷⁵, e pela escassez de veículos comunicativos dispostos a

¹⁷² Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/opinio/ataques-de-hackers-a-professor-indigena-evidenciam-ranco-colonial/>. Acesso em: 03/04/2023.

¹⁷³ “Quando a palavra ‘índio’ é utilizada por grande parcela da sociedade brasileira, nota-se que é atribuído o sentido do desdém do apelido, ou seja, de maneira pejorativa [...] faz com que as pessoas associem a características negativas, como o pensamento de que o indígena é preguiçoso, indolente, primitivo, selvagem, atrasado ou mesmo canibal, além do fato de ignorar toda a diversidade presente entre os povos indígenas” (GONZAGA, 2022, p. 3).

¹⁷⁴ O autor, inclusive, toma como referência a obra de Daniel Munduruku para reiterar o uso do termo “indígena”.

¹⁷⁵ Mesmo após dez anos de vigência da Lei Federal nº 11.645, 10 de março de 2008, que tornou obrigatório o ensino da história e cultura indígena e afro-brasileira nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, tal visão negativo está ainda muito difundida.

abordar o cenário cultural e o diálogo com as etnias (GONZAGA, 2022, p. 16). Na raiz dessa visão, aponta o escritor Guarani Kaiowá, percebe-se a ideia de que, para uma boa parte da sociedade nacional, o indígena real seria aquele que não “[...] teria sido aculturado, como se a cultura fosse um bem permanente, estático” (GONZAGA, 2022, p. 18). Destarte, nega-se a autonomia dos povos indígenas para definirem sua identidade e seu pertencimento étnicos.

O terceiro e quarto mito, observados por Alvaro Gonzaga, são próximos, tratam da concepção de que os indígenas seriam preguiçosos, não trabalhariam e, por conseguinte, não contribuiriam para a sociedade nacional. Suas terras, nessa lógica, viram “improdutivas” e, por sua suposta grande extensão, deveriam ser usadas por setores sociais “produtivos”. Para o autor, essa noção é resultado da ignorância histórica a respeito dos modos de vida, do etnocentrismo e da presença significativa de uma coletividade colonizadora na sociedade capitalista, a qual “[...] classifica os demais sob o crivo de seus próprios juízos, ou seja, a produtividade sem limites de bens de consumo e o abuso da força de trabalho” (GONZAGA, 2022, p. 34). Quanto à ignorância histórica, ela seria fruto de processos de desumanização, esta

[...] resulta da fixação de hierarquias e estratos entre as coletividades, como um indivíduo acreditando ser mais humano que o próximo. Neste cenário, um dos círculos pessoais distingue-se como dotado de qualidades especiais, ao passo que desconhece no outro a presença de tais características. Assim, a desumanização pode ser compreendida como um procedimento de concepção e entendimento do próximo, categorizado como minoria num cenário de vínculo desigual de poder [...]” (GONZAGA, 2022, p. 25).

Na história dos povos indígenas no Brasil, o processo de desumanização, que sucede na atribuição de “preguiçosos”, inicia-se com o aprofundamento da colonização, na medida em que as etnias passavam a resistir às imposições do trabalho compulsório e foram categorizadas como “boas/dóceis” ou “más/bárbaras”. Ainda que essa resistência fosse diversa e nem sempre incluisse respostas violentas, tal imagética estendeu-se durante os séculos, de modo que no século XIX instituições como o IHGB reproduziram o mito do “bom ou mau selvagem” (GONZAGA, 2022, p. 29). Somam-se a esse entendimento as frentes econômicas na ocupação colonial e, mais tarde, imperial. Elas empurraram os povos indígenas para dentro do Brasil, até que, no século XX, autonomia territorial indígena passa a ser questionada e condicionada (GONZAGA, 2022, p. 56). Por fim, durante a maior parte do século XX, os indígenas ainda são colocados como inimigos do progresso, sobretudo, pela sua luta em prol da preservação dos seus

territórios frente a ameaças, como o avanço do agronegócio, o que aciona a manutenção de narrativas que os descrevem como indolentes. Já em tempos hodiernos verifica-se, mesmo que timidamente, ocupações com indígenas à frente, tais como docentes, profissionais da saúde, advogados, etc. (GONZAGA, 2022, p. 34).

O quinto e o sexto mito analisados são referentes à mortandade indígena. O estudioso disserta acerca do impacto das enfermidades advindas com os portugueses¹⁷⁶ e as perdas de vida causadas pela gripe, sarampo, pneumonia, tuberculose. Assevera que o projeto civilizador a integração compulsória, dos últimos cinco séculos, foi primordial para a disseminação agravante de tais doenças. Com esta explicação o autor, portanto, desnaturaliza a ideia do desaparecimento indígena como um fenômeno associado a uma suposta incapacidade adaptativa ao mundo moderno (GONZAGA, 2022, p. 67). Ainda no âmbito de um longo processo civilizador integracionista, o autor indígena considera que outro fator fundamental para a drástica redução do contingente populacional dos povos originários foram as reorganizações territoriais na conformação do estado nacional brasileiro, visto que levaram a embates, escravidão e violência pela posse de territórios indígenas, inclusive, mesmo quando contou com órgãos responsáveis pela mediação com o universo não indígena, pois o SPI, conforme o Relatório Figueiredo¹⁷⁷, contribuiu de diferentes maneiras para uma política etnocida (GONZAGA, 2022, p. 94). No sétimo mito, o intelectual, dando continuidade à sua linha de tencionar noções a respeito da história indígena, faz uma síntese do que escreveu para desmitificar ou problematizar percepções que criaram estereótipos históricos e sociais acerca dos povos indígenas. Nesse sentido, alerta que a ideia dos indígenas serem os primeiros brasileiros da história pode obliterar o violento processo da formação nacional brasileira:

Os Estados nacionais desenvolveram com maior realce o discurso de que deveria haver a integração de todos os indivíduos como cidadãos [...] representando um suposto direito de adquirir garantias e salvaguardas, negligenciaram a existência de diferentes povos e etnias. Assim, não apenas os

¹⁷⁶ “Em que pese seu local de habitação não fosse destituído de volumosa diversidade doenças, como doença de chagas, a leishmaniose e o pian, no momento em que se aproximou fisicamente do não indígena colonizador, o indígena foi protagonista de um grande desastre, afinal sendo destituído de resposta biológica imune para micro-organismos autóctones [...]” (GONZAGA, 2022, p. 66).

¹⁷⁷ O Relatório Figueiredo fez parte de uma investigação das denúncias em torno da atuação do SPI. Foram comprovadas, então, a corrupção, usurpação de terras, exploração de trabalho, escravidão, massacres, escravidão, torturas e estupros em decorrência, ironicamente, da falta de assistência do serviço responsável pela proteção dos índios. Os militares esperavam que, com a ampla divulgação do relatório, a imagem do Brasil no exterior seria da harmonia racial e de novos tempos, porém: “Poucos acreditavam que os direitos indígenas, há muito negligenciados, seriam, de repente, protegidos pelo mais improvável dos heróis: um regime militar comprometido com o rápido desenvolvimento da Amazônia [...]” (GARFIELD, 2011, p. 219).

indígenas, mas todos os demais grupos de minorias foram afetados por uma exclusão estatal de diversos direitos, justificada pela aquisição da “cidadania” (GONZAGA, 2022, p. 109).

Reitera também que a cidadania indígena é resultado da agência dos povos originários. Logo, os direitos garantidos a partir da CF de 1988 não foram dados, mas obtidos por meio “[...] de lutas de longa data visando ao reconhecimento e à afirmação de identidades étnicas” (GONZAGA, 2022, p. 110). O oitavo e último mito, também chamado de primeira luta pelo escritor, é uma apresentação, mas, também, defesa da perspectiva decolonial porque é mais próxima do devir histórico dos povos originários, porquanto da sua origem latino-americana que destaca os saberes e conhecimentos indígenas em lugares de enunciação¹⁷⁸, tão válidos quanto qualquer outro conhecimento, sobretudo, o europeu (GONZAGA, 2022, p. 148). Vamos, então, perscrutar o pensamento decolonial para entender a razão da sua apologia como uma lente para as narrativas indígenas.

3.2. A epistemologia decolonial como lente para as narrativas indígenas

O “giro decolonial” é uma expressão que compõe o título do artigo de Luciana Ballestrin, publicado em 2013, na *Revista Brasileira de Ciência Política*. No texto, a autora faz um balanço analítico da epistemologia decolonial, desenvolvida pelo grupo Modernidade/Colonidade (M/C), a partir dos trajetos históricos e conceituais apontados pelos próprios membros¹⁷⁹. Esse texto, em conjunto com outros autores nos servem de base para compreender como a decolonialidade contribui para uma leitura analítica do movimento indígena. Constituída na década de 1990, por intelectuais latino-americanos, a epistemologia decolonial não constitui somente uma perspectiva teórica, mas também era/é política, pois no seu cerne está a releitura histórica da modernidade e a permanência de uma colonialidade na vida pessoal e coletiva do Sul Global¹⁸⁰. Isso

¹⁷⁸ “Embora a noção de ‘lôcus de enunciação’ não seja exclusiva da razão decolonial, ela é necessária para quebrar a concepção monolítica da razão moderna e para compreender a multiplicidade de conhecimentos como diferentes espaços epistemológicos de emancipação” (GONZAGA, 2022, p. 126).

¹⁷⁹ Os principais representantes desta corrente são: Edgardo Lander, Arturo Escobar, Walter Dignolo, Enrique Dussel, Aníbal Quijano, Fernando Coronil Ramon Grosfoguel, Agustín Lao-Montes e Immanuel Wallerstein (BALLESTRIN, 2013).

¹⁸⁰ Quanto ao Sul Global, “Essa expressão faz referência aos países que historicamente foram considerados ‘atrasados’ nos ditames da modernização ocidental, logo, não é estritamente uma posição ao sul da terra. A China, antes de se tornar a atual potência econômica, estava inclusa e, mesmo na atualidade, os discursos xenófobos e estereótipos ocidentais criados em torno do país, os aproxima das nações diretamente afetadas pela colonialidade” (CHIARA, 2021).

[...] significa assumir que a modernidade e a colonialidade são as duas faces de um mesmo processo, ou seja, que não há modernidade sem colonialidade; por essa razão, o sistema histórico não deve ser pensando como sistema-mundo moderno, mas como sistema-mundo moderno/colonial/capitalista. O que caracteriza, pois, o padrão de poder de dito sistema histórico é a sua colonialidade (LOSACCO, 2021, p. 17).

Nesse sentido, por mais que o sistema político colonial tenha findado, a colonialidade se manteve na modernidade em três níveis: no do poder, do saber e do ser (BALLESTRIN, 2013, p. 100). A partir da análise dos prismas de Aníbal Quijano, Walter Dignolo, Enrique Dussel e Immanuel Wallerstein, são elencadas as principais características da epistemologia decolonial: (1) a indissociabilidade da experiência colonial com a modernidade que, por sua vez, não teria seu nascimento na França, Alemanha e Inglaterra do século XVIII, mas na invasão da América e no controle do Atlântico pelos países europeus nos séculos XV e XVI; (2) a noção de raça como princípio hierárquico e organizador das divisões e desigualdades do sistema-mundo, não somente pela diferenciação da cor, mas também pelo estabelecimento de hierarquias sexuais, de gênero, linguísticas, etnoraciais e epistêmicas; (3) a crítica à produção do saber científico a partir de uma lógica eurocentrada com origem no Iluminismo, o que contribuiu para a hegemonia de uma epistemologia da ciência racista; (4) a constatação que, nas relações assimétricas entre os Estado-nações, a busca pelo controle dos grupos subalternos é tanto do trabalho e da intersubjetividade e (5) a análise do mundo a partir do Sul Global como um centro e não periferia (BALLESTRIN, 2013; LOSSACO, 2021).

Uma distinção relevante é frisada: a epistemologia decolonial e seu aprofundamento em termos acadêmicos têm sua origem histórica na década de 1990. Porém, o modo de pensar decolonial possui uma genealogia global e histórica mais recuada. As obras escritas por Aimé Césaire (1913-2008), Frantz Fanon (1925-1961), Albert Memmi (1920-2020), Edward Said (1935-2003), entre outros, são consideradas as primeiras decoloniais, visto que em seus textos está presente a busca pela superação das relações assentadas na colonização, colonialismo e colonialidade por meio de uma “[...] transformação lenta e não intencionada na própria base epistemológica das ciências sociais” (BALLESTRIN, 2013, p. 92). Não obstante, o giro decolonial pretende também ser político. Assim, compreende-se que na formulação da sua episteme os movimentos sociais concederam importante contribuição, pois a “[...] principal força orientadora, no entanto, é uma reflexão continuada sobre a realidade cultural e política latino-americana,

incluindo o conhecimento subalternizado dos grupos explorados e oprimidos” (ESCOBAR, 2003, p. 53).

Essa inclusão, contudo, não ocorre somente pelas pautas políticas e releituras históricas que tais movimentos ensejam¹⁸¹, mas pelo entendimento que a produção eurocentrada do conhecimento é feita pelo sujeito do Iluminismo, o qual, a rigor, não possui raça, gênero, etnia, classe ou sexualidade e, ainda assim, “[...] produz a verdade desde um monólogo interior consigo mesmo, sem relação com ninguém fora de si. Isto é, trata-se de uma filosofia surda, sem rosto e sem força de gravidade” (GROSFOGUEL, 2007, p. 65). Na prática, esse conhecimento supostamente “neutro” foi utilizado como “[...] pilar fundamental para a arquitetura da exploração, dominação e colonização dos povos não situados no Ocidente exemplar” (BALLESTRIN, 2013, p. 109). Na ocupação da Amazônia a partir da colonização lusitana, podemos notar essa arquitetura da exploração nos discursos e ações voltados para o a cristianização dos povos indígenas. Assim,

[...] as relações entre os corpos sofreram um controle mais rígido por parte dos condutores espirituais dos novos catecúmenos. E não foi diferente em relação a multiplicidade de crenças compartilhadas, que iam de superstições a pactos demoníacos. A arquitetura montada pelo império português para controlar seu novo mundo na América foi articulada, como sabemos, por meio de armas, através da negociação política e, principalmente, através do processo de cristianização das populações nativas. [...] A compartimentalização do mundo, numa ordem de grandezas desiguais – na qual a Europa ocidental e cristã figuraria no topo, e, os gentios, sem civilização, na fronteira da natureza e na infantilidade humana – chegou às colônias portuguesas da América (DINIZ, 2015, p. 5).

Já durante o século XIX, integração compulsória dos povos originários foi um projeto político do incipiente Estado nacional brasileiro. Nesses termos, algumas características da exploração do passado colonial, ainda que com novas nuances, permaneceram, uma vez que os indígenas precisavam obrigatoriamente se tornar cidadãos a partir das civilidades eurocênicas do Império brasileiro:

¹⁸¹ Com efeito, “[...] as questões postuladas a partir do final dos anos 1970 introduziram duas inovações importantes, uma prática e outra, teórica. Surgiu, de fato, uma nova vertente de estudos que buscavam unir preocupações teóricas referentes à relação história/antropologia com as demandas cada vez mais militantes de um emergente movimento indígena [...]. A reconfiguração da noção dos direitos indígenas enquanto direitos históricos – sobretudo territoriais – estimulou importantes estudos que buscavam nos documentos coloniais os fundamentos históricos e jurídicos das demandas atuais dos índios ou, pelo menos, dos seus defensores” (MONTEIRO, 2001, p. 5).

A integração dos índios na nação brasileira em formação surge em todos os textos como um objetivo desejável, sobretudo num momento em que a jovem nação se via confrontada com a problemática racial. A promoção do sistema educacional e do comércio pareciam ser os meios capazes de apoiar a integração pretendida. As ordens religiosas não ficariam excluídas dessa tarefa, embora sua atuação devesse ocorrer dentro dos marcos impostos pelo Estado nacional. [...] No pano de fundo dessas reflexões, colocava-se a experiência colhida com a rebelião de escravos no Haiti e a formação de escravos foragidos [...]. Os textos disponíveis, sem exceção, recorrem ao par conceitual de “natureza e barbárie” para caracterizar os índios e civilização, ou seja, o estado social que caracteriza o mundo dos brancos. Apesar de seu baixo nível de desenvolvimento, civilizar os índios parecia orientar-se para um horizonte realista, quando a mesma possibilidade era vista como duvidosa em relação aos negros (GUIMARÃES, 2011, p. 156-157).

Todavia, os povos indígenas da Amazônia não estavam passivos à exploração e no limite das possibilidades de sua agência, encontraram espaços para garantirem alguma autonomia. Por exemplo, no Estado do Grão-Pará e Maranhão, no século XVIII, nas margens legais dos usos da terra, os indígenas conseguiram desenvolver uma agricultura para si¹⁸². A visão e perspectiva indígena na Amazônia também pode ser rastreada no século XIX, em diferentes situações, pois, como mostra o historiador Márcio Couto Henrique, havia uma leitura indígena acerca da prática de dar ou trocar brindes¹⁸³. Não é nossa intenção nos debruçarmos sobre as várias situações nas quais podemos observar as ações indígenas em um contexto de exploração, mas não poderíamos incorrer ao erro de acreditar que a agência indígena só é vista em tempos recentes, dado que

[...] os povos indígenas sempre reagiram à violação e à conquista de seus territórios tradicionais; e estas respostas variavam de acordo com o desafio imposto pelos distintos momentos da expansão capitalista, inicialmente europeia e, mais tarde, condicionada à formação econômica brasileira. [...] As ações destes grupos eram determinadas tanto pela especificidade da frente de expansão quanto pela lógica cultural do povo que a sustentava (BORGES, 2005, p. 43).

¹⁸² De fato, “[...] o processo de colonização ensejou também a possibilidade de rearticulação de práticas tradicionais dos indígenas, inclusive de uso da terra. Nas aldeias missionárias e por meio das solicitações de terras em sesmarias – ou seja, através de mecanismos coloniais de ocupação do espaço – grupos como os Ariquena, ou indivíduos, como o índio Salvador de Morais, conseguiram construir espaços de autonomia por meio do trabalho da terra pra si. [...] Podemos afirmar que os índios se tornaram também construtores da paisagem amazônica colonial [...]. Desse modo, para além de trabalhadores e escravos, de guardiões das fronteiras, de pilotos, de remeiros, de aliados a tropas, de inimigos nas guerras, de fugitivos, os índios coloniais foram igualmente lavradores” (CHAMBOULEYRON; ARENZ; MELO, 2020, p. 16-17).

¹⁸³ “Há toda uma dimensão simbólica envolvida na apropriação que os índios faziam de tais ‘brindes’, além da evidente capacidade indígena de articular uma prática e um discurso capaz de garantir junto à maior autoridade da província a satisfação de seu desejo por mercadorias. Afinal, eles sabiam exatamente a quem se dirigir, onde seria mais fácil conseguir mercadorias e qual discurso deveriam utilizar para esse fim. A frequência com que isso se dava e sua permanência ao longo de todo o século XIX demonstram tratar-se de atitude pensada, articulada previamente” (HENRIQUE, 2013, p. 133).

Outrossim, a partir do olhar decolonial, o protagonismo indígena pode ser repensado não como uma ferramenta teórica ou metodológica estabelecida a priori sobre o passado, mas um norte para os diversos protagonismos indígenas ao longo do tempo¹⁸⁴. Assim, não cabe ao historiador encaixar suas ações em moldes de vítimas, resistentes ou sobreviventes, mas observar a vida prática no âmbito das escolhas, prioridades, ações e saberes, que não necessariamente serão coerentes entre si, mas coexistem mesmo na ambiguidade (SANTOS; FELIPPE, 2016, p. 44). Como posto acima, por considerar a atuação dos movimentos sociais como fator importante para o estabelecimento da decolonialidade, vamos nos debruçar sobre a história do movimento indígena no Brasil.

Na década de 1970, ao conjunto de outros movimentos sociais que pressionavam pelo fim da ditadura civil-militar, somava-se o movimento indígena, apoiado e muitas vezes financiado por setores da Igreja Católica – que criou instâncias específicas para essa articulação, como a Operação Anchieta, em 1969, e o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), em 1972. Apesar de fazer parte do contexto da redemocratização, o movimento nascente manteve a singularidade das pautas relativas as questões étnicas, de modo que três eixos norteavam as mais de 50 assembleias indígenas que aconteceram no Brasil entre 1974 e 1984: (1) o fim da tutela indígena imposto pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI)¹⁸⁵, criada pelos militares para manter o controle sobre os indígenas e seus territórios dentro da ótica desenvolvimentista¹⁸⁶; (2) reivindicações pela demarcação de terras, que passavam por um novo ciclo de invasões por conta da política fundiária durante o regime militar; e (3) novas políticas públicas em diversas frentes: saúde, educação e cultura (NÖTZOLD; BRIGHENTI, 2011). Como resultado da organização e mobilização indígena desse período,

[...] é possível perceber com bastante profundidade a dimensão do “nós” indígena em relação ao “outro”, ao não indígena. Essa dimensão permeia e gera laços de afinidade, de pertencimento, mesmo em grupos historicamente e culturalmente distintos. Ao mesmo tempo, essa relação afirma uma identidade indígena. [...] nas assembleias reconhecem-se como indígenas e tratam os demais como “parentes”. Essa nova identidade tenta dar conta da superação

¹⁸⁴ “É como se, ao apenas citar a palavra protagonismo, o texto historiográfico automaticamente entrasse para o rol de produções que dão voz aos índios – quando, na verdade, provoca a difusão de um protagonismo como adjetivo, em que o termo passa a ser usado antes como um qualificativo agregador de importância à pesquisa, do que um esforço de repensar a atuação indígena de suas próprias concepções” (SANTOS; FELIPPE, 2016, p. 31).

¹⁸⁵ Criada pela lei nº 5.371 de 5 de dezembro de 1967, substituiu o extinto Serviço de Proteção do Índio (SPI).

¹⁸⁶ “A partir da década de 1960 e com a Ditadura Civil-Militar, o processo de desenvolvimentismo brasileiro toma proporções gigantescas, e nesse período, então, a espoliação e a desapropriação de terras indígenas são realizadas indiscriminadamente” (SOUZA, 2018, p. 27).

dos isolamentos das identidades dos grupos locais, portanto, vai além do enfrentamento dos problemas individuais, rompe fronteiras marcadas pela necessidade de se diferenciar. Essa identidade é nova no indigenismo brasileiro (NÖTZOLD; BRIGHENTI, 2011, p. 55).

Ao mesmo tempo que era introduzida uma unidade, sem perder as diferenças, cresceu vertiginosamente o número de entidades, organizações, associações e redes de articulação indígenas, porquanto buscava-se a autonomia em relação ao histórico controle de agências e instituições (SOUZA, 2018). Em vista disso, ao observamos o movimento indígena no último terço do século XX e início do XXI, iremos notar diferenças na continuidade de uma luta inscrita no tempo, relativa à procura por novos lugares históricos dos povos indígenas na formação do Brasil, lugares esses não somente opostos à invisibilidade (MONTEIRO, 2001; CUNHA, 2009), mas também, conforme exposto acima, aos modelos pré-estabelecidos de vítimas ou resistentes.

Depois de 1970, o movimento indígena avançou em suas demandas, além da participação direta na produção da Constituição Federal de 1988 e a criação de redes de sociabilidades internacionais para o apoio a suas causas (BANIWA, 2012). O foco também foi direcionado para a linguagem escrita, na qual os indígenas passaram “[...] de objeto de enunciado alheio a sujeitos de enunciação de discursos próprios. Passaram a apresentar as identidades indígenas conforme suas versões” (SILVA, 2021, p. 1). Desse modo, a literatura indígena combate a visão eurocêntrica construída secularmente pelo colonialismo¹⁸⁷, pois carrega consigo a “[...] experiência de sujeito e povo, experiência carnal, experiência ancestral” (SILVA, 2021, p. 2). À vista disso, a produção textual indígena é entendida como

[...] estratégia de produção de contra-narrativas colonizadoras, como meio de comunicação e divulgação no espaço do poder; pode indicar a ambivalência da situação sócio-cultural dos autores indígenas e sua negociação com sistemas e culturas associados à colonização; pode também significar a saída da produção indígena de uma situação de marginalidade, visando mais uma vez à visibilidade e ao reconhecimento desta textualidade (THIEL, 2006, p. 201).

Um outro aspecto muito importante é a autoria. Os autores das obras se apresentam pelo nome seguido da sua etnia. Isso acontece porque o autor “[...] indígena

¹⁸⁷ “Em função das diferentes imposições feitas aos índios como forma de sujeição ao outro, a afirmação identitária e autodenominação por parte da pluralidade de etnias indígenas brasileiras torna-se imprescindível do ponto de vista nativo. Portanto, a escrita desenvolvida por escritores indígenas brasileiros propõe uma revisão da história oficial do Brasil e a inclusão da perspectiva de comunidades consideradas periféricas frente à cultura hegemônica nacional” (THIEL, 2006, p. 232-233).

constrói sua identidade e relação com o mundo e com os outros com base em uma vinculação com um universo étnico, podendo ter ascendência, origem ou cosmovisão indígena” (THIEL, 2006, p. 228). Portanto, a escrita não é neutra, pelo contrário, é produzida com a consciência política dos que buscam “[...] corrigir a assimetria das línguas e denunciar a colonialidade do poder e do saber” (MIGNOLO, 2003, p. 315) ou, ainda, é a escrita de grupos étnico-culturais desejosos por

[...] remapear e então ocupar o lugar nas formas culturais imperiais reservado para a subordinação, ocupá-lo com auto-consciência, lutando por ele no mesmíssimo território antes governado por uma consciência que supunha a subordinação de um Outro, designado como inferior. Reinscrição, portanto (SAID, 1995, p. 266).

Essa evidência é observada em três dos autores apresentados: Daniel Munduruku, Eloi Terena e Ailton Krenak. Alvaro de Azevedo Gonzaga, apesar de não usar o sobrenome étnico, nos contextualiza sobre a sua ascendência indígena direta por meio do seu avô materno, que era Guarani Kaiowá¹⁸⁸. Logo, a questão étnica não é somente relevante para a representatividade pessoal, mas também coletiva. Desse modo, em diálogo com a decolonialidade, ao demarcarem o seu lugar étnico de enunciação, destacam para o leitor que o sujeito escritor não é neutro, como na razão iluminista, o conteúdo e saber presentes na obra partem do seu conhecimento e vivência como indígena. Mas existem outros elos entre os autores: dois deles, Daniel Munduruku e Alvaro Gonzaga, explicitam as motivações para o uso do termo indígena e não índio; Eloi e Krenak não o fazem, mas também não utilizam o segundo termo.

Outra ligação comum é o reconhecimento que, desde a chegada dos portugueses no século XVI, as violências físicas e emocionais, os esbulhos territoriais e culturais passaram a ser uma realidade para os povos originários, de modo que o fim do período colonial, não findou com tais práticas. Ao invés disso, as elites sociais encontraram novas formas de agir a partir do Estado-nação que, por sua vez, aparece em todas as obras como um dos principais responsáveis, desde o período imperial até o republicano, por políticas públicas que não respeitavam o modo de vida indígena. Ao contrário, até aprofundaram

¹⁸⁸ Segundo Gonzaga, este avô, “Nascido em Dourados, hoje Mato Grosso do Sul, entre os Guarani Kaiowá, participou daquilo que chamo de diáspora Guarani, sentido litoral, na década de 10 do século passado. [...] Na quarentena de 2020 mirei estudar história e minha ancestralidade indígena. Precisava mergulhar na história do meu outro avô, o materno, precisava entender melhor a sabedoria que vai além dos bancos acadêmicos e transborda balcões de trabalho. Em 2020 retornei a Dourados para compreender melhor e viver minha ancestralidade indígena” (GONZAGA, 2022, p. 3).

a exclusão histórica estendendo-a à sociedade abrangente, pois além de as camadas econômica e intelectualmente dominantes fomentarem a integração compulsória, reforçavam estereótipos sociais que distanciaram o não indígena da compreensão acerca da diversidade étnica brasileira. Desse modo, vão ao encontro de um ponto importante da decolonialidade, a percepção da nação e do nacionalismo como

[...] criações modernas, que operam a partir da uniformização. Sem essa homogeneização, os nacionais não seriam possíveis, inviabilizando a existência da nação moderna. Por conta dessa conveniência, contempla-se o encobrimento e até a supressão dos mais diferentes, isto é, dos que rejeitam se padronizar (ROCHA; MAGALHÃES; OLIVEIRA, 2020, p. 67).

Ao abordar a formação excludente da nação brasileira, os autores, em conjunto, também abordam um aspecto significativo: as narrativas históricas nacionais. Ainda que alguns entrem em detalhes, como o papel do IHGB, sem exceção, tecem críticas à construção do conhecimento histórico, destacando a invisibilidade e a falta de agência indígena. Não obstante, Daniel Munduruku e Alvaro Gonzaga ainda indicam renovações historiográficas, nas quais buscam a presença indígena fora do viés eurocentrado. O segundo, por sinal, aponta justamente o Decolonialismo como uma saída para uma produção do conhecimento histórico que não reproduza a colonialidade do saber. Nesse escopo, também põe em relevo pensar o mundo a partir de uma centralidade amazônica, colocando-o em afinidade com a proposta do deslocamento epistemológico para espaços que foram silenciados, demonizados ou desvalorizados na epistemologia da modernidade ocidental (FERDINAND, 2022). Outro consenso é a defesa de que os avanços relacionados aos direitos indígenas no século XX são tributários da organização do movimento e da luta social. Essa afirmação é feita pelos literatos, sem que pretendam menoscar as agências indígenas do passado, para enfatizar a função determinante das organizações indígenas no século passado na quebra do secular regime de tutela.

Entre tantos pontos em comum, é válido frisar que os autores partem de propostas e temas diferentes. Isso, ao nosso ver, ressalta que é possível ter diversidade e unidade na literatura indígena. Nesses termos, Souza reforça que a unicidade do movimento indígena não encerra as diferenças sociais e culturais (SOUZA, 2018). A questão, como aponta a Decolonialidade, é que mesmo os literários sendo de quatro etnias diferentes (Munduruku, Krenak, Terena e Guarani Kaiowá), a experiência colonial impôs uma

experiência racial homogeneizadora¹⁸⁹. Dentro dela, independente das distinções, os povos originários foram tratados como iguais¹⁹⁰, de modo que o compartilhamento das violências e resistências aproximaram os não semelhantes, até mesmo nas reconfigurações étnico-territoriais (SEPÚVELDA; ARRUIZZO; GUERRA, 2019), que resultaram em uma unidade na luta por direitos e novos olhares para os indígenas na história durante os séculos XX e XXI. Os autores também entendem que, apesar das conquistas legais adquiridas com a CF de 1988, séculos de colonialidade não serão encerrados em décadas, até mesmo porque não findaram as disputas territoriais, as narrativas e estereótipos sobre os indígenas. Em específico na obra de Krenak, além da afirmação da luta permanente, o autor universaliza as causas indígenas, pois a preservação dos territórios e costumes dos povos originários é colocada como primordial para a saída da crise climática mundial. Tal ponto de vista dialoga com o pensamento decolonialista de Malcom Ferdinand, segundo o qual a crise climática tem relação direta com “[...] as injustiças sociais, as discriminações de gênero e as dominações políticas ou a hierarquia dos meios de vida e sem se preocupar com a causa animal” (FERDINAND, 2022, p. 22).

A epistemologia decolonial, ao tensionar a produção colonial do saber e, ao mesmo tempo, trazer como alternativa de leitura do mundo moderno o conhecimento dos “subalternos”, põe a literatura indígena em um lugar central para a escrita da história indígena e indigenista do Brasil. Dessa maneira, se nota nas produções dos autores aqui apresentados a busca por conexões entre as violências do passado colonial, imperial e republicano, pois em suas escritas a permanência das visões estereotipadas, mortes violentas e barreiras institucionais em torno dos povos originários têm estreita ligação com os séculos de colonialidade. É como se o passado não estivesse encerrado, mas em simbiose com o presente, de modo que não é possível falar de um, sem referenciar o outro; em outras palavras: qual é a possibilidade de recordar o assassinato do indígena Galdino¹⁹¹ e não ver uma relação com as inoculações propositais de varíola feitas pelo

¹⁸⁹ Quanto a esta experiência, “[...] o sucesso da perversa lógica de poder colonial dependeu de dois fatores basilares: da ideia de raça e da articulação das formas históricas de controle do trabalho em torno de um padrão global. A dominação usurpadora precisava de legitimação para se tornar permanente; precisava de transportar para as relações sociais a exploração com que tratava a terra. Foi assim que surgiu o índio, o negro e o mestiço. Não como categorias humanas, mas sociais (ALMEIDA; HOLZINGER; 2020, p. 256).

¹⁹⁰ “Nomeou-se, homogeneizou-se e categorizou-se diversos povos em uma identidade inferior à europeia. Representava o dominador a verdade, o futuro, a civilidade. Era o padrão humano a ser alcançado. E essa apresentação pseudocientífica de si mesmo implicava também a dominação cognitiva responsável pela capilarização do colonialismo como trauma identitário da América Latina (ALMEIDA; HOLZINGER; 2020, p. 257).

¹⁹¹ Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2022/04/20/25-anos-da-morte-de-galdino-assassinado-na-elite-do-funcionalismo>. Acessado em: 08/03/2023.

SPI¹⁹²? É possível falar das negociações com a Coroa lusa, acionadas por lideranças indígenas, para a ocupação de cargos importantes¹⁹³ e não ver relações com a luta pela criação de um Ministério dos Povos Indígenas¹⁹⁴? A partir dos livros aqui selecionados para analisarmos a escrita indígena, a resposta é não¹⁹⁵. Isso, porque permanecem diversos modos de violências, assim como de resistências e negociações, que adquirem novas formas e nuances, mas são vistos como continuidades seculares. Tal entendimento vai ao encontro do pensamento da Decolonialidade, quando seus intelectuais apontam que a modernidade não teve início no século XVIII¹⁹⁶, mas com as expansões marítimas europeias no século XVI¹⁹⁷. Esse processo ainda não estaria encerrado, pois teria encontrado continuidade em vertentes radicalizadas de dominação e exploração da natureza e dos povos que não aderiram à economia de mercado no capitalismo global¹⁹⁸. Este é considerada uma ameaça à vida na terra, pois

¹⁹² Disponível em: <https://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr6/dados-da-atuacao/grupos-de-trabalho/violacao-dos-direitos-dos-povos-indigenas-e-registro-militar/relatorio-figueiredo>. Acesso em: 08/03/2023.

¹⁹³ Quanto ao reconhecimento oficial de lideranças indígenas na sociedade colonial, Maria Regina Celestino de Almeida observa: “Indispensáveis como aliados, eles mereciam especial atenção dos agentes locais e de autoridades civis e eclesiásticas (na colônia e na metrópole), todos cientes da importância de agradá-los. Os líderes indígenas, por sua vez, sabedores da importância do seu papel, negociavam suas alianças em troca de benefícios que iam além dos ganhos materiais. Suas importantes funções, principalmente nas guerras, abriam espaço para certa ascensão social que, embora limitada, foi por eles bastante valorizada. Em diferentes tempos e espaços, chefes indígenas foram enaltecidos com nomes portugueses de prestígio e concessão de favores, cargos, patentes militares e até títulos de cavaleiros de ordens militares, aos quais não poderiam ter acesso em razão dos estatutos de limpeza de sangue” (ALMEIDA, 2017, p. 24).

¹⁹⁴ Disponível em: <https://internacionaldaamazonia.com/2023/02/03/ministerio-dos-povos-originais-qual-o-significado-para-o-brasil-e-para-o-mundo/>. Acesso em: 08/03/2023.

¹⁹⁵ Outrossim, é válido pontuar que, apesar de se tratarem de apenas quatro obras, o alcance social das mesmas é amplo, uma vez que seus autores tem distinção socialmente reconhecida. Daniel Munduruku e Ailton Krenak possuem reconhecimento internacional por suas atuações, Eloi Terena é o atual secretário executivo do supracitado Ministério dos Povos Indígenas e o livro de Alvaro Gonzaga, em menos de um ano, teve sua primeira edição esgotada e a editora logo procurou o autor para a elaboração da segunda; por sinal, ambas com o prefácio escrito por Evo Morales.

¹⁹⁶ [...] tanto em relação aos teóricos pós-modernos quanto aos teóricos pós-coloniais, a modernidade é descrita como um fenômeno próprio da cultura europeu-ocidental. Todos eles concordam em que a modernidade, enquanto fenômeno intraeuropeu, tem seu início no final do século XVIII com a Revolução Francesa e o Iluminismo. [...] (LOSSACO, 2021, p. 12).

¹⁹⁷ Considerar que o capitalismo é posterior ao século XVI é reproduzir uma lógica histórica onde a América serviu apenas como fonte para a acumulação primitiva, logo, seus povos não teriam história: “[...] a conquista-invenção da América foi apenas o momento de *acumulação primitiva*, um conceito que permite assinalar a importância da aparição- apropriação da ‘riqueza’ do ‘novo continente’ para pôr em marcha o funcionamento do capitalismo. No entanto, dessa visão deriva a irrelevância da América para a história do capitalismo após este iniciar a sua marcha. Desta forma, a conquista-colonização seria apenas o impulso que permitiria o funcionamento posterior da lógica capitalista e, assim, o nosso continente não seria parte da história oficial do capitalismo, levando nossos povos a serem tratados como povos sem história” (LOSACCO, 2021, p. 32).

¹⁹⁸ Segundo Losacco, “[...] a globalização não é outra coisa senão a radicalização da modernidade, isto é, a culminação do projeto inconcluso que traz consigo a felicidade e o “bem-estar” global”. [...] Nesse sentido, a expansão da modernidade, para todos os confins do planeta, apresenta-se como um processo necessário para que os povos privados da contemporaneidade peguem o trem da história e abandonem o lugar do atraso ao que estão condenados pela própria cultura” (LOSACCO, 2021, p. 12-13).

[...] no período de 1945-1975 a variável ecológica não significou problema nenhum para uma expansão sem precedentes, a situação atual – mudança climática – representa uma verdadeira dificuldade para produzir, desta vez, um resultado semelhante ao de experiências anteriores. Uma expansão que supere todas as anteriores, ameaça já as condições que tornam possível a vida no planeta e, portanto, o que tem sido a saída historicamente recorrente seria hoje um suicídio para a humanidade e um assassinato da biosfera (LOSACCO, 2021, p. 44).

A leitura decolonial da literatura aqui apresentada não está restrita ao pensamento de indígenas letrados e doutos. Também é possível fazê-la em manifestos de lideranças indígenas que se opuseram à construção de três hidrelétricas nos rios da Amazônia. Para tanto, acionaram uma série de críticas relativas à história, à política patrimonial e, sobretudo, à continuação de projetos desenvolvimentistas.

3.3. “Não surgimos do nada! Sempre estivemos aqui”

Entre os dias trinta e primeiro de dezembro do ano de 2011, indígenas das etnias Kayabi, Munduruku e Apiaká se reuniram na aldeia Kururuzinho, localizada na bacia do rio Teles Pires, em uma região de fronteira entre os estados do Pará e Mato Grosso, com o objetivo de discutir sobre a construção das hidrelétricas de Teles Pires, São Manoel, Foz dos Apiacás, Colíder e Chacorão¹⁹⁹. Como resultado desse encontro, foi produzido um manifesto no qual apresentam seu entendimento em torno desses projetos, considerados, sem exceção, como criminosos porque destroem por completo o modo de vida dos povos atingidos, não somente em relação a suas práticas de subsistência, mas também por apagarem a memória e configurarem um desrespeito com os antepassados. Assim,

[...] concluímos que o governo federal quer construir, o mais rápido possível e de qualquer jeito, uma grande quantidade de hidrelétricas nos rios Teles Pires, Apiacás e Tapajós, atropelando a Constituição, as leis e acordos internacionais sobre os direitos indígenas. Dessa forma, o governo quer acabar com nossos rios, que são a fonte de nossa vida. Quer acabar com nossos peixes, que alimentam nossas crianças. Quer apagar a nossa memória e desrespeitar nossos antepassados e lugares sagrados²⁰⁰.

¹⁹⁹ Todas as hidrelétricas foram planejadas no âmbito do Programa de Aceleração do Crescimento (PAC) do Governo Federal da época. A única hidrelétrica não construída foi a de Foz dos Apiacás.

²⁰⁰ Manifesto Kayabi, Apiaká e Munduruku contra os aproveitamentos hidrelétricos no rio Teles Pires. Disponível em: <https://cimi.org.br/2011/12/33014/>. Acesso em: 05/04/2023;

No trecho destacado do manifesto, podemos apontar para três elementos presentes na crítica decolonial da corrente Modernidade/Colonialidade. O primeiro é a constância de um processo civilizatório através da política de desenvolvimento econômico. Romero Lossaco é quem melhor demonstra essa correlação de pensamentos de épocas distintas:

O salto da teo-política do conhecimento para a ego-política do conhecimento traz consigo o salto do “*ou se cristianiza ou eu te mato*” ao “*ou se civiliza ou eu te mato*”, vigente durante todo século XIX e parte do século XX; posteriormente, para o “*ou se desenvolve ou eu te mato*” – durante a segunda metade do século XX, como resultado das políticas desenvolvimentistas – e, a partir dos atentados ao *World Trade Center*, para o “*ou se democratiza ou eu te mato*” (LOSSACO, 2021, p. 15).

O segundo elemento é – sem que se apresentasse nessa parte do manifesto um recorte temporal específico ou se utilizasse uma linguagem acadêmica a partir da exploração de conceitos, como os literatos indígenas do tópico anterior o fizeram – o acionamento de categorias como memória, ocupação ancestral e sagrada no território atingido pelas barragens. O intuito era estabelecer a desaprovação ao projeto do governo. A consciência e percepção indígenas opostas ao desenvolvimentismo ficam ainda mais aguda em outro excerto do manifesto:

Se destruímos nossos rios, como vai ficar a vida de nossos filhos e nossos netos, e das gerações futuras? Que desenvolvimento é esse que destrói as nossas riquezas naturais, explora o nosso povo e alimenta a ilusão de um modelo de crescimento econômico que vai acabar gerando mais pobreza e desigualdade social²⁰¹?

O terceiro elemento é a questão ambiental no contexto capitalista. As etnias demonstravam que estiveram cientes da rejeição da sua forma de relacionamento com a natureza – tal prisma, por sinal, é bem explorado por Krenak, para quem o fim do mundo só pode ser adiado se preservamos as relações dos povos originários com o mundo natural. Por isso, reforçavam os seus direitos e o desrespeitado aos mesmos, questionando: “Como vamos abrir mão de nossos direitos, de nossos lugares sagrados²⁰²?”. Essa fala, portanto, é um forte indício do entendimento que o

²⁰¹ Manifesto Kayabi, Apiaká e Munduruku contra os aproveitamentos hidrelétricos no rio Teles Pires. Disponível em: <https://cimi.org.br/2011/12/33014/>. Acesso em: 05/04/2023.

²⁰² Manifesto Kayabi, Apiaká e Munduruku contra os aproveitamentos hidrelétricos no rio Teles Pires. Disponível em: <https://cimi.org.br/2011/12/33014/>. Acesso em: 05/04/2023.

[...] acesso desigual na esfera da produção ocorre no processo de contínua destruição de formas não capitalistas de apropriação da natureza tais como o extrativismo, a pesca artesanal, a pequena produção agrícola, ou o uso de recursos comuns. Seus protagonistas são atingidos pelos impactos ambientais dos projetos de desenvolvimento implantados em áreas de fronteira de expansão do capitalismo. [...] a pobreza não é um fenômeno inscrito na natureza das coisas, mas sim um efeito de processos sociais precisos de desapropriação (da terra, dos instrumentos de trabalho, de capital cultural, etc.), disciplinamento (dos corpos e mentalidades) e exploração (da força de trabalho) para a produção de bens e riquezas que são apropriadas por outros (GALANZINO; CATÃO, 2020, p. 217).

Compreendemos que o manifesto, mesmo não sendo uma obra literária, acadêmica ou uma produção em linguagem erudita, está alinhado com a posição decolonial que entende que o Estado na prática “[...] ha negado, invisibilizado o, en el mejor de los casos, olvidado la presencia de colectivos políticos autónomos no directamente relacionados con el Estado-nación” (GARCÉS, 2013, p. 39); em outras palavras, mesmo não utilizando modos científicos ou acadêmicos para demarcar seu ponto de vista no documento, os indígenas assinantes do manifesto possuem sua vivência, cosmovisão e saberes tradicionais, pontos válidos e fundamentais na decolonialidade que combate a noção de produção eurocentrada do conhecimento²⁰³. O manifesto também faz referência a outros paradigmas epistemológicos que levam em conta os excluídos pela modernidade, entre eles, os povos originários, porque “A genealogia do pensamento decolonial é planetária e não se limita a indivíduos, mas incorpora nos movimentos sociais (o qual nos remete aos movimentos sociais indígenas e afros)” (MIGNOLO, 2008, p. 258).

Na continuidade da leitura do manifesto, o combate à colonialidade do poder também foi notado ao afirmar a sua presença milenar na área atingida, comprovada, de acordo com o texto, por escavações arqueológicas. Importante, então, pontuar que a colonialidade do poder ocorre por meio do conceito de raça e racismo, pois tais noções reforçam a compreensão que os povos originários não teriam história, uma vez que seriam inferiores²⁰⁴. Nesse sentido, visto que a destruição dos seus patrimônios com a construção

²⁰³ “Eurocentrismo é, aqui, o nome de uma perspectiva de conhecimento cuja elaboração sistemática começou na Europa Ocidental antes de mediados do século XVII, ainda que algumas de suas raízes são sem dúvida mais velhas, ou mesmo antigas, e que nos séculos seguintes se tornou mundialmente hegemônica percorrendo o mesmo fluxo do domínio da Europa burguesa. Sua constituição ocorreu associada à específica secularização burguesa do pensamento europeu e à experiência e às necessidades do padrão mundial de poder capitalista, colonial/moderno, eurocentrado, estabelecido a partir da América” (QUIJANO, 2005, p. 9).

²⁰⁴ Segundo José Romero Lossaco, “[...] é a categoria raça, como princípio organizador das hierarquias de poder do sistema-mundo, que vai responder à pergunta “*quem faz o que?*”, isto é, é ela que vai dar conta tanto da divisão internacional do trabalho quanto do sistema interestatal global e a sua respectiva

das hidrelétricas não afetaria a memória nacional, as etnias atingidas acentuam com lucidez seu entendimento acerca de sua história e sua presença anterior ao não indígena:

O homem branco chegou um dia desses no Mato Grosso e acha que seu dinheiro pode pagar o que para nós é de valor inestimável. Tenta com isso apagar a nossa ocupação neste território que é muito antiga e pode ser comprovada pelo que vocês chamam de arqueologia, principalmente no Estado de Mato Grosso, onde temos conhecimento de vestígios de até 23 mil anos. [...]. Mesmo assim o governo insiste em nos tratar como extraterrestres que surgiram aqui do nada, roubar nossos direitos e destruir os patrimônios que fazem parte de nossa vida e história. Não surgimos do nada! Sempre estivemos aqui, inclusive escondidos nas matas para fugir do genocídio que enfrentamos²⁰⁵.

Ainda é válido tecer ponderações sobre o sentimento de serem tratados como alienígenas pelo governo. Tal sensação, ao nosso ver, tem relação direta com o uso instrumental da ideia de nação na modernidade, uma vez que em prol da construção nacional “[...] é necessário que declinem de suas construções identitárias autônomas, de suas histórias e até mesmo de suas vivências. Somente dessa maneira a nação pode existir” (ROCHA; MAGALHÃES; OLIVEIRA, 2020, p. 68). Ao terem seus territórios esbulhados por hidrelétricas, ao verem seus peixes desaparecer com as modificações causadas pelas barragens nos cursos e leitos dos rios e seus patrimônios cair em ruínas, as etnias que redigiram o manifesto não se consideram identificados com a nação, uma vez que seu modo de existência não somente é negado, mas apagado.

Esse sentimento também é observado nas obras analisadas anteriormente. Por exemplo, Ailton Krenak comenta, ao falar que da modernidade e sua pretensão inerente de constituir uma concepção universal de humanidade, que “Ela suprime a diversidade, nega a pluralidade das formas de vida, de existência, de hábitos. Oferece o mesmo cardápio, o mesmo figurino e, se possível, a mesma língua para todo mundo” (KRENAK, 2020, p. 23). Alvaro Gonzaga, em proximidade com a visão de Ailton Krenak e com a decolonialidade, diz que os povos originários foram subalternizados por “[...] eixos estruturais pautados na autoridade sobre o trabalho e no domínio da intersubjetividade” (GONZAGA, 2022, p. 129).

Antes de encerrarmos esse capítulo, gostaríamos de explorar ainda um espaço onde a narrativa decolonial também está presente, ou seja, as redes sociais de indígenas e

classificação em Estados metropolitanos, os quais são centros, e sua relação com Estados semiperiféricos e periféricos” (LOSSACO, 2021, p. 17).

²⁰⁵ Manifesto Kayabi, Apiaká e Munduruku contra os aproveitamentos hidrelétricos no rio Teles Pires. Disponível em: <https://cimi.org.br/2011/12/33014/>. Acesso em: 05/04/2023.

não indígenas, jornais e associações que apoiam as reivindicações dos povos originários. A *Rede Cidadã Infoamazonia* se autodeclara como um veículo informativo independente que busca reunir dados, mapas e reportagens para contar histórias da Amazônia. Mas não se trata de histórias quaisquer, são aquelas relacionadas aos graves problemas ambientais e sociais²⁰⁶. Desse modo, a equipe responsável produziu várias matérias que abordam as demandas indígenas. Em doze de abril de 2023, por exemplo, publicaram em seu perfil no Instagram a seguinte chamada: *Desinformação na Amazônia retoma imaginário colonial sobre a floresta e os povos indígenas*²⁰⁷. Ao acessarmos o texto completo, descobrimos que entre os entrevistados, para a elaboração do conteúdo, estavam o indígena Ruwi Manchineri, coordenador da ONG *Manxinerune Tsihi Pukte Hajene* (Matpha)²⁰⁸ e o antropólogo e professor da Universidade Federal do Amazonas, Raimundo Nonato Pereira da Silva, o qual enfatiza a atualidade da ótica colonial a partir de uma experiência pessoal:

Um pesquisador chileno me procurou porque queria conhecer as populações indígenas, mas queria ver os indígenas que ele chama de nativos, ou seja, que na visão dele são indígenas em aldeias, vestidos com poucos panos e segurando flechas. Então você vê como a visão primitiva de séculos passados ainda permeia os horizontes. Isso tudo vai criando uma noção errada do que é o outro²⁰⁹.

Ruwi Manchineri, por sua vez, destaca que, ao realizar um levantamento sobre mentiras ditas na internet acerca dos discursos proferidos sobre os povos indígenas, observou a constância de expressões, como

[...] “tribos armadas”, “povos perigosos”, “índios armados com arco e flecha”, “índios baderneiros”. Essa é a mesma narrativa encontrada nos relatos dos invasores que nos séculos passados entraram no território amazônico e passaram a impor suas normas aos indígenas. Um discurso que continua a reverberar de diferentes formas nas redes sociais²¹⁰.

²⁰⁶ Disponível em: <https://infoamazonia.org/sobre/>. Acesso em 05/05/2023.

²⁰⁷ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/Cq75TPPuJwV/>. Acesso em 05/05/2023.

²⁰⁸ A *Manxinerune Tsihi Pukte Hajene*, também denominada de MATPHA, é uma associação civil, de direito privado, sem fins lucrativos, com sede na cidade de Rio Branco-AC, com finalidade de apoiar as organizações, povos e comunidades indígenas na defesa e promoção dos direitos humanos, coletivos e difusos relativos ao patrimônio territorial, ambiental, artístico e cultural dos povos indígenas. Disponível em: <https://matpha.org/quem-somos/>. Acesso em 04/05/2023.

²⁰⁹ Disponível em: <https://infoamazonia.org/2023/04/12/desinformacao-na-amazonia-retoma-imaginario-colonial-sobre-a-floresta-e-os-povos-indigenas/>. Acesso em 05/05/2023.

²¹⁰ Disponível em: <https://infoamazonia.org/2023/04/12/desinformacao-na-amazonia-retoma-imaginario-colonial-sobre-a-floresta-e-os-povos-indigenas/>. Acesso em 05/05/2023.

Pontuamos, então, a proximidade discursiva desses sujeitos, com lugares de enunciação distintos, com os posicionamentos contidos nas obras dos quatro autores indígenas e no manifesto das três etnias indígenas: a vivacidade do pensamento colonialista na visão de parte da sociedade “nacional” acerca dos povos indígenas, atribuindo às mesmas uma imagem descolada da sua realidade, que é plural e diversa,

Literatura Indígena Brasileira é um perfil gerenciado por Carina Oliveira, indígena Pataxó e mestre em Educação pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Pouco antes da chegada do dia 19 de abril, a página fez uma publicação na qual informa ser incorreta a utilização do termo índio por ser um vocábulo imposto pelo colonizador e, conseqüentemente, é “[...] carregado por estereótipos: ‘selvagem’, ‘preguiçoso’, ‘sujo’, ‘bárbaro’, dentre outros. ‘Índio’ não nos representa enquanto sujeitos e nações originárias”²¹¹. Em outra publicação, de janeiro de 2022, Carina Oliveira também questiona a ideia do “descobrimento”:

Um território habitado por mil povos não é “descoberto”. Mil povos com modos de vida, espiritualidades, ancestralidades. O “descobrimento” foi um grande plano de colonização e expansão comercial. A narrativa do “descobrimento” é usada para romantizar a invasão, o genocídio. Essa narrativa ainda é alimentada por um grande sistema. É urgente romper com esse paradigma. Nossa história não começa com a chegada do colonizador²¹²!

De acordo com o último censo do IBGE, do ano de 2010, havia no Brasil 305 etnias e 274 línguas indígenas²¹³. Logo, reconhecemos que as cinco etnias (Krenak, Terena, Munduruku, Apiaká, Kaiaby e Guarani Kaiowá) que escolhemos analisar, por meio de distintos documentos, representam uma pequena amostra no universo dos povos originários do Brasil. Porém, mais do que quantificar dados, nossa intenção era observar, dentro dessa escala menor, como a narrativa²¹⁴ e a escrita indígenas examinam a história do Brasil. Nesses termos, sob a ótica decolonial, observarmos linhas de raciocínio nas quais se justificou e praticou a continuidade de diferentes violências a partir do contato colonial, que foi crucial para as (re)configurações da agência e mobilização indígenas ao

²¹¹ Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CYTyFe7rVte/>. Acesso em 06/05/2023.

²¹² Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CYZM9PSLbTi/>. Acesso em 06/05/2023.

²¹³ Disponível em: [https://educa.ibge.gov.br/criancas/brasil/nosso-povo/20507-indigenas.html#:~:text=Existem%20hoje%20305%20etnias%20e,a%20%C3%ADngua%20ind%C3%ADgena%20\(57%25\)](https://educa.ibge.gov.br/criancas/brasil/nosso-povo/20507-indigenas.html#:~:text=Existem%20hoje%20305%20etnias%20e,a%20%C3%ADngua%20ind%C3%ADgena%20(57%25).). Acesso em 10/04/2023.

²¹⁴ Narrativa aqui não é entendida como algo menor ou menos científico, mas como um meio de trazer para a história debates e temas pertinentes como a natureza do poder, sistema de valor, instituições e políticas públicas, para um aprofundamento do retorno da narrativa na produção do conhecimento histórico, sugerimos o texto *O retorno da Narrativa* de Lawrence Stone (2013).

longo do tempo. Relevante dizer que essa agência não foi limitada pela colonialidade, mas com ela precisou coexistir e resistir.

Capítulo 4 – A disputa pelo patrimônio

Durante a apresentação da cantora norte-americana, Alicia Keys, no dia dezessete de setembro de 2017, no festival de música conhecido como *Rock in Rio*, alguns minutos do show foram cedidos para a fala de uma liderança indígena que era coordenadora executiva da Articulação dos Povos do Brasil (APIB) e, atualmente, é a Ministra dos Povos Originários²¹⁵. Na chamada da notícia veiculada pelo portal Geledés estavam os dizeres: “Alicia Keys volta ao Rock in Rio com o Dream Team do Passinho, discurso sobre causa indígena e fórmula igual”²¹⁶. O título sugere que o discurso fora realizado pela própria Alicia, contudo, Sônia Bone Guajajara era a responsável para dar visibilidade e audibilidade às pautas da luta indígena no Brasil no evento:

Existe uma guerra contra a Amazônia, os povos indígenas e o ambiente estão sendo brutalmente atacados. O governo quer colocar à venda uma gigantesca área de reserva mineral. No próximo dia 20 [set. 2017], haverá uma votação no Senado, vocês têm a chance de evitar isso. E nós estaremos de olho. Estaremos de olho porque não existe plano B. É a mãe de todas as lutas, a luta pela mãe terra. O mundo inteiro precisa vir para a linha de frente. Vamos pressionar. Demarcação já²¹⁷!

A chamada pouco clara em relação à elaboração do discurso, escamoteando o momento de fala de uma indígena brasileira e sua convocação para a linha de frente na defesa dos direitos indígenas²¹⁸, configurou mais um momento na história de conflito e negociação entre a política indigenista e indígena²¹⁹. O embate entre estes dois vieses políticos é importante para a compreensão do processo de formação nacional no período republicano, quando o mito da democracia racial tornava invisível a presença indígena e produzia representações generalizadas e estereotipadas acerca dos povos indígenas na história brasileira (GARFIELD, 2011). Não obstante, é durante a república brasileira que

²¹⁵ Entidade criada em 2005 com o intento de aglutinar os povos indígenas brasileiros em pautas comuns relacionadas, sobretudo, às ameaças e agressões aos seus direitos. Disponível em: <http://apib.info/apib/>. Acessado em: 18/09/2017.

²¹⁶ Disponível em: <https://www.geledes.org.br/alicia-keys-volta-ao-rock-in-rio-com-dream-team-do-passinho-discurso-sobre-causa-indigena-e-formula-igual/>. Acesso em 18/02/2023.

²¹⁷ Disponível em: <https://musica.uol.com.br/noticias/redacao/2017/09/18/india-convidada-por-alicia-keys-alerta-pior-momento-dos-direitos-indigenas.htm>. Acesso em 18/02/2023.

²¹⁸ Em circunstâncias similares, no ano de 1989, o cacique Caiapó Raoni, em aliança com o cantor inglês Sting, viajou pelo mundo divulgando e defendendo a demarcação da terra indígena da sua etnia na região do Xingu. Além disso, também denunciava a pouca importância dada às populações indígenas no Brasil naquela época (SACONI, 2015).

²¹⁹ Conforme Cunha (2009), a política/história indígena são as leituras e práticas sociais que as sociedades indígenas fazem da sua própria experiência no mundo, enquanto a política/história indigenista é construída pelas sociedades não indígenas. Essa diferenciação é importante para enfatizar os índios como protagonistas (e não somente vítimas) no processo histórico.

o movimento indígena também cresce com a criação de diversas associações e entidades que consolidam a suas lutas pela autodeterminação e garantia dos seus direitos (BANIWA, 2012).

Nesse sentido, diferentes etnias indígenas fazem denúncias sobre as políticas públicas e a relação historicamente entre os povos originários e o Estado, então, violador dos direitos indígenas pelo não cumprimento de acordos internacionais dos quais o Brasil é signatário²²⁰, como a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT). Manuela Carneiro da Cunha (2009) comenta que o texto da convenção é oriundo de uma revisão, operada nos anos 1970 e 1980, das noções de progresso, desenvolvimento, integração, discriminação e racismo. Em síntese, antes desse revisionismo, os direitos humanos eram assentados no princípio do direito à igualdade. Todavia, essa igualdade foi entendida como homogeneidade cultural, o que significou políticas públicas de assimilação e integração cultural discriminatórias. No Brasil, a instituição responsável por tais políticas públicas foi o Serviço de Proteção do Índio (SPI):

A criação do SPI foi fortemente influenciada pela ideia vigente na época da relativa incapacidade dos índios, razão pela qual eles deveriam estar sob tutela do Estado. O SPI passou a ser porta-voz e o representante dos índios dentro e fora do país. Paralelamente à atuação do SPI, estava em curso um processo conhecido por integração e assimilação cultural dos povos indígenas sob a tutela do Estado que, na prática, significava a efetiva apropriação de suas terras e negação de suas identidades étnicas e culturais, ou seja, um projeto de extermínio dos povos indígenas (BANIWA, 2012, p. 208).

Em viés equivalente, João Pacheco de Oliveira (1988; 1998) identifica a atuação do SPI como contraditória, pois, apesar da sua missão de respeitar as terras e as culturas indígenas, agiu transferindo territórios indígenas para a colonização, além disso, os parques territoriais criados serviram como reserva de mão de obra indígena. Posteriormente, já sobre o regime militar, em 1967, seria criada a Fundação Nacional do Índio (Funai). Todavia, a prática da corrupção e o princípio da tutela e autonomia limitada se mantiveram, ainda que com nuances, herança do SPI (GARFIELD, 2011). A crise dos ideais de progresso e desenvolvimento geraram novas noções, como o direito à diferença e valorização da diversidade cultural, das quais a Convenção nº 169 é aglutinadora.

²²⁰ Segundo Christian Ramos e Laís Abramo, “Ao ratificar a Convenção em julho de 2002, o Brasil, que além de Estado membro da OIT é um dos dez países com assento permanente no seu Conselho de Administração, aderiu ao Instrumento de Direito Internacional mais abrangente para essa matéria, que procura garantir aos povos indígenas e tribais os direitos mínimos de salvaguardar suas culturas e identidades no contexto das sociedades que integram, se assim desejarem” (OIT, 2011, p. 10).

O Estado também não usa efetivamente sua legislação interna, no caso, a Constituição Federal de 1988²²¹. Formulada a partir de uma reavaliação e autocrítica das ciências jurídicas, Deborah Duprat pontua que o documento teve como princípio redefinir o *modo operandi* pelo qual o direito funcionava:

[...] o Direito não era cego à qualidade das pessoas. Ao contrário, operava com classificações, com elementos binários, tais como: homem/mulher; adulto/criança-idoso; branco/outras etnias; proprietário/despossuído; são/doente. Ao primeiro elemento dessas equações, imprimia um valor positivo; ao segundo, negativo. A incapacidade relativa da mulher e tutela dos índios são alguns dos emblemas desse modelo. Assim, o sujeito de direito, aparentemente abstrato e intercambiável, tinha, na verdade, uma cara: era masculino, adulto, branco, proprietário e são. Os vários movimentos reivindicatórios, a começa pelo feminista, revelaram a face hegemônica do Direito e se opuseram em luta para alterá-lo (DUPRAT, 2012, p. 231).

Para os povos indígenas, a Carta Magna teve muita importância por distinguir os espaços de pertencimento, visto como um *locus* étnico, da propriedade privada, além de outorgar o direito à diferença sociocultural, o direito ao território²²², à cultura e ao desenvolvimento econômico próprio (BANIWA, 2012). A não efetividade de cumprir o que está posto na lei, porém, é uma realidade corporificada com os projetos das construções de barragens ou Usinas Hidrelétricas (UHE's), executados no âmbito da política pública²²³ energética engendrada pelo próprio Estado. Uma delas é a UHE Teles Pires que destruiu o local conhecido como Sete Quedas, lugar sagrado para os Munduruku, Apiaká e Kayabi:

A Cachoeira de Sete Quedas (Paribixexe): É o lugar onde os mortos estão vivendo, o céu dos mortos, ou seja, o mundo dos vivos, o reino dos mortos. É um local sagrado para os Munduruku, Kayabi e Apiakás, aonde também os peixes se procriam de diversas espécies e todos os tamanhos, onde existe a mãe dos peixes. Nas paredes constam as pinturas rupestres deixados pelo Muraycoko (pai da escrita), a escrita deixada para os Munduruku através das escritas surabudodot, por muito tempo remoto.²²⁴

²²¹ Sobre a década de 1980, Daniel Aarão Reis Filho contesta a atribuição de anos “perdidos”, pois tal decênio foi relevante para a ampliação da noção de cidadania a partir de amplos debates públicos entre diferentes grupos e sujeitos que realizaram manifestações e organizações sociais, com destaque para os movimentos feminista, indígena, negro, trabalhador e de camponeses sem terra (REIS, 2014, p. 110).

²²² Cunha pondera uma importante diferenciação histórica entre o direito à terra e a política indigenista. Até meados do XIX, a terra interessava menos do que o trabalho indígena. Porém, o expediente mudou e, para dificultar ou mesmo impedir o título sobre territórios, foi negada a identidade indígena, conforme o mote “se não há índios, tampouco há direitos” (CUNHA, 2009, p.265).

²²³ Nesse estudo iremos considerar a política pública como ações do Estado que englobam projetos éticospolíticos nos diversos níveis de relação com a sociedade civil. Assim, a(s) política(s) pública(s) situam-se em um campo de conflitos entre atores que disputam os critérios, recursos e as prioridades que orientam a sua implantação (SPOSITO; CARRANO, 2003).

²²⁴ Disponível em: <https://cimi.org.br/2013/06/34922/>. Acesso em: 08/05/2020.

A construção da UHE Teles Pires também promoveu o espólio de urnas funerárias então integradas a paisagem cultural²²⁵ e continuidade histórica de ocupação ancestral dos povos indígenas Kayabi, Munduruku e Apiaká, impactando diretamente nas relações identitárias e políticas desses povos com seus territórios e culturas (PUGLIESE JUNIOR; VALLE, 2016, p. 422). Outras obras similares também afetam grupos sociais não indígenas, mas que mantêm uma relação com a natureza oposta ao modelo de desenvolvimento baseado na construção de barragens nos rios da Amazônia. Em manifesto escrito pelo movimento Xingu Vivo Para Sempre²²⁶, em 2008, indígenas, ribeirinhos, agricultores, organizações governamentais e não-governamentais faziam várias denúncias contra o projeto da UHE Belo Monte e autodeclaravam-se habitantes ancestrais da Bacia do Xingu e, portanto, legítimos protetores das florestas, dos rios e dos recursos naturais:

Nós, que mantivemos protegidas as florestas e seus recursos naturais em nossos territórios, em meio à destruição que tem sangrado a Amazônia, nos sentimos afrontados em nossa dignidade e desrespeitados em nossos direitos fundamentais com a projeção por parte do Estado Brasileiro e de grupos privados, da construção de barragens no Xingu e em seus afluentes, a exemplo da hidrelétrica de Belo Monte. Em nenhum momento nos perguntaram o que queríamos para o nosso futuro. Em nenhum momento nos ouviram sobre a construção de hidrelétricas. Nem mesmo os povos indígenas, que têm esse direito garantido por lei, foram consultados.²²⁷

Em todos os exemplos, encontramos um embate entre as reivindicações indígenas e a política econômica do Estado. Há, entretanto, um marco histórico fundamental: o período político brasileiro iniciado com o golpe civil-militar de 1964. Em 31 de agosto de 1981, no governo de João Baptista Figueiredo, foi sancionada a Lei nº 6.938, que implantou no Brasil uma política sistemática de preservação do meio ambiente através da

²²⁵ A paisagem cultural pode ser considerada um documento, um artefato, um lugar ou, até mesmo, um hábito. Porém, essa noção e suas conexões com a política de patrimônio, apontam para a compreensão que a paisagem cultural é baseada na interação do homem sobre o seu espaço ou como um produto da sociedade que cria representações simbólicas a partir da sua cultura material (WINTER, 2007).

²²⁶ O Movimento Xingu Vivo para Sempre (MXVPS) é um coletivo formado, em 2008, por organizações, movimentos sociais, ambientalistas da região de Altamira e das áreas de influência do projeto de hidrelétrica de Belo Monte, no Pará, que, em conjunto com ribeirinhos, pescadores, indígenas, trabalhadores rurais, organizações religiosas e ecumênicas, opõe-se à política energética através do levantamento de barragens. Disponível em: <https://amazoniareal.com.br/belo-monte-atores-e-argumentos-10-a-divisao-do-movimento/>. Acesso em 08/05/2020.

²²⁷ “Xingu Vivo para Sempre”. Disponível em: [https://reporterbrasil.org.br/2008/05/carta-xingu-vivo-para-sempre/#:~:text=N%C3%B3s%20que%20mantivemos%20protegidas%20as,grupos%20privados%20C%20da%20constru%C3%A7%C3%A3o%20de](https://reporterbrasil.org.br/2008/05/carta-xingu-vivo-para-sempre/#:~:text=N%C3%B3s%20que%20mantivemos%20protegidas%20as,grupos%20privados%20C%20da%20constru%C3%A7%C3%A3o%20de.). Acesso em: 08/05/2020.

gênese do Sistema Nacional de Meio Ambiente (Sisnama) e do Conselho Nacional de Meio Ambiente (Conama). A intenção era conciliar o desenvolvimento econômico-social, a preservação do meio ambiente e a manutenção da segurança nacional, além de atender a uma pressão internacional de instituições que financiavam e investiam em empreendimentos de infraestrutura no país (LIMA, 2017). Pesou para a edição da lei a publicação do Relatório Figueiredo, ainda na década de 1970, a pressão de entidades internacionais, como a Organização das Nações Unidas (ONU), a oposição interna do Movimento Democrático Brasileiro (MDB)²²⁸ e a ação dos povos indígenas, que perceberam novas instâncias de defesa dos seus direitos com a internacionalização das suas causas.

Durante as décadas de 1970 e 1980, houve um vultoso investimento público/privado em grandes projetos na infraestrutura do país, foram ampliadas as redes de transporte, comunicação e energia. Isso, porque os governos militares não abriram mão das ideias desenvolvimentistas da década de 1950 e o Estado teve um papel ativo na economia mediante o Plano de Integração Nacional (PIN) e o Plano Nacional de Desenvolvimento (I e II PND)²²⁹ (SINGER, 2014, p. 186). Além disso, o regime militar argumentava que as terras “vazias”²³⁰ da Amazônia serviriam como abrigo para a infiltração comunista. Logo, incentivando a entrada de capital privado com isenções fiscais e promovendo a migração por meio de projetos de assentamento e promoção de créditos²³¹, o regime ditatorial iria desenvolver o país com ordem e segurança:

²²⁸ Em 27 de outubro de 1965 foi promulgado o Ato Institucional nº 2 que instaurou o bipartidarismo no Brasil, dessa maneira, toda a oposição ao governo militar ficou aglutinada na legenda do MDB (ALVES, 2005).

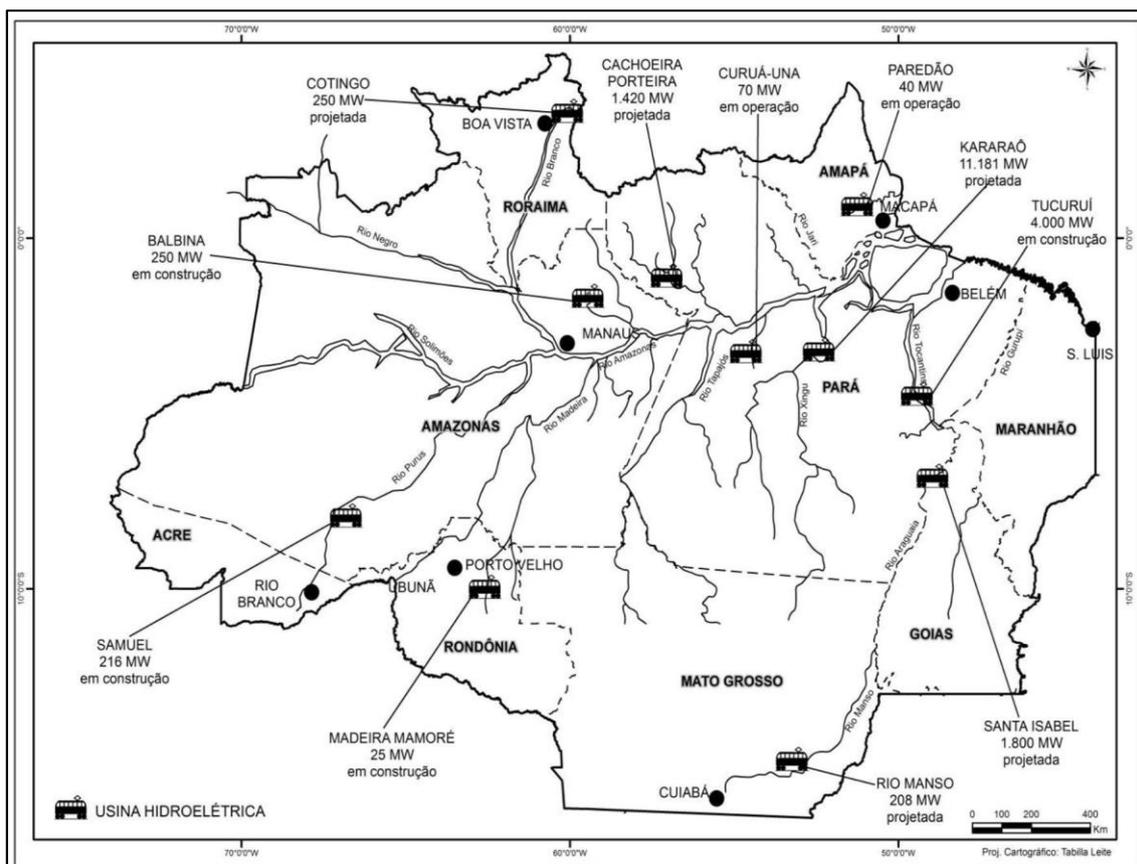
²²⁹ Com bordões “terra sem homens para homens sem-terra” e “integrar para não entregar”, a ditadura civil-militar recorreu outra vez à representação da Amazônia como uma região de fronteira, mas, dessa vez, a ser conquistada pelo capital financeiro do mercado mundial (IANNI, 1981). Magalhães (1991), partilhando dessa visão, fala que o Estado concebia o espaço amazônico não como um bem a ser herdado, mas projetado enquanto exportador de riquezas naturais. Dessa maneira, ignorava as relações socioeconômicas e culturais já estabelecidas pelas populações estabelecidas na Amazônia.

²³⁰ É importante ressaltar que a acepção de “espaço vazio” referente à Amazônia está presente em vários debates no decorrer de sua história: de como ocupá-la, domá-la. Sendo esse “vazio” questionável com a presença de comunidades indígenas, ribeirinhas, entre outras, que utilizam o território conforme sua estrutura social, tradicional e cultural. Sobre o “vazio”, Mauro Cezar Coelho assevera: “O Superlativo presente em tudo o que se refere à natureza amazônica e às riquezas nela contida não se estende, todavia, ao seu panorama social. As imagens formadas em relação àquela parte do espaço brasileiro são, em grande parte, destituídas de elementos humanos. Os indígenas foram e têm sido, em larga medida, a exceção à regra. Ultimamente seringueiros, castanheiros e garimpeiros acompanham os índios na condição de habitantes da Amazônia – são os Povos da Floresta. Todos, no entanto, partilham algo mais que a convivência, nem sempre pacífica naquelas paragens: não são vistos como constituintes do espaço, à medida que não são percebidos como elementos que interferem, ao menos, positivamente na sua conformação” (COELHO, 2005, p. 22).

²³¹ Batista analisa que o projeto dos militares tinha bases utilitaristas e imediatistas, não dando, portanto, importância para os problemas de âmbito social gerados pelo desenvolvimento: “A Amazônia com extensas

O projeto desenvolvimentista do governo militar para a Amazônia Legal, além de território da maioria dos grupos indígenas brasileiros, visava promover a industrialização, a modernização agrícola e a expansão da infraestrutura a fim de sanar o desequilíbrio regional e a questão da “segurança nacional”. [...] A ideologia da segurança nacional baseava a defesa do Brasil na industrialização, na utilização eficaz dos recursos naturais e na “integração nacional”, por meio de extensas redes de transporte e comunicação (GARFIELD, 2011, p. 211).

Imagem 1: Mapa do aproveitamento hidrelétrico planejado pelos militares no II Plano de Desenvolvimento da Amazônia.



Fonte: JUNK; MELLO, 1986, p. 138 *apud* BATISTA, 2016, p. 209.

O sul do Pará, apesar de não ser densamente povoado, era ocupado por diversas etnias indígenas, pequenos agricultores e ribeirinhos que ficaram às avessas com fazendeiros, mineradoras, especuladores fundiários e burocratas. Somando-se a esse

áreas tornadas disponíveis pelo ‘gigante sistema viário já construído’, detentora de uma vasta rede hidrográfica, e possuidora de imensas jazidas e minérios, representava a grande base física a ser mobilizada em prol deste objetivo. O aproveitamento energético dos rios amazônicos, a produção agropecuária em escala e a exploração mineral constituíram, pois os focos centrais da ‘ocupação produtiva’ da Amazônia planejada para a segunda metade dos anos 70. Com base em um planejamento estatal caracterizado por perspectivas utilitaristas imediatistas, esperava-se que os recursos naturais amazônicos fossem oferecer ao país e à região novas perspectivas de crescimento econômico. A criação de ‘polos de desenvolvimento’ orientados para atividades produtivas selecionadas representou a principal estratégia governamental nessa direção [...]’ (BATISTA, 2016, p. 198).

quadro, houve a irregularidade e inépcia dos programas de assentamento²³² que proporcionaram um quadro profundo de miséria, desigualdade e conflitos sociais pelo direito à terra (WOOD; SCHMINK, 2012)²³³:

Implícito ao paradigma desenvolvimentista estava o corolário de conclusões negativas: pequenos produtores foram considerados ineficientes e camponeses retrógrados. Atividades extrativistas praticadas por indígenas e comunidades tradicionais amazônicas foram vistas como características antiquadas de uma forma de existência indesejada, e sistemas tradicionais foram completamente desvalorizados (WOOD; SCHMINK, 2012, p. 42).

Na década de 1970, alimentava-se oficialmente o prisma dos índios como entraves para o desenvolvimento, que necessitavam da integração na sociedade dita nacional. Seu fim, enquanto etnias, era inevitável em prol do progresso, presumiam militares e governadores (CUNHA; ALMEIDA, 2009). Dessa forma, o Governo Militar visava ao controle e à posse das terras indígenas para a implementação dos seus projetos:

A política indigenista no governo militar deve ser analisada à luz das estratégias do governo para a centralização política, modernização agrícola, povoamento nas fronteiras e segurança nacional. Para atrair capital para a região amazônica, os militares compreenderam a importância de reservar terras indígenas para salvaguardar os detentores de títulos de reivindicações litigiosas e conflitos. [...] Assumindo o controle sobre as terras indígenas, outrora reivindicadas pelos governos estaduais como terras devolutas, o Estado circunscreveu o poder das elites locais. Para promover a acumulação de capital, reduziram ao mínimo a extensão de reservas indígenas ignorando as reivindicações territoriais dos índios (GARFIELD, 2011, p. 216-217).

²³² “A maioria dos investidores valorizavam a terra pelo seu valor de troca, pois as negociações proporcionavam isenções fiscais. Além disso, muitas áreas eram improdutivas porque foram adquiridas para a especulação fundiária e as terras produtivas geravam apenas empregos sazonais. Na prática, essas ocorrências implodiam as propostas de assentamento do governo” (GARFIELD, 2011, p. 230).

²³³ É importante frisar que a luta pelo direito à terra não é novidade do XX, como coloca Maria Regina Celestino de Almeida. Ao longo do período pós-contato os índios fizeram a leitura histórica do processo social no qual foram compulsoriamente inseridos e, assim, estabeleceram diferentes estratégias na luta por seus territórios: “Acredito que, ao chegarem ao século XIX, os índios continuavam pautando sua ação em defesa de suas terras e aldeias de acordo com a cultura política construída no longo processo de três séculos de disputas e negociações fundamentadas na legislação do Antigo Regime, que lhes deram condição distinta da dos demais vassallos do rei, com obrigações e direitos específicos. Manter essa distinção era essencial para assegurar as terras coletivas e a vida comunitária no oitocentos. [...] Os índios operacionalizavam seu passado para dar conta de uma realidade do presente, e nesse sentido é possível associar cultura política e cultura histórica, ambas ancoradas em direitos étnicos adquiridos pelas relações de acordo e alianças com as coroas ibéricas. Ao reivindicar direitos, reportavam-se às origens do grupo no estabelecimento da aldeia colonial e na aliança com o rei, ao qual serviam e defendiam” (ALMEIDA, 2009, p. 210).

Eduardo Viveiros de Castro concedeu uma entrevista, no ano de 2006, na qual recordava que era primazia para os militares a definição de quem era ou não índio, pois com esse poder o governo deliberadamente poderia negociar as terras indígenas²³⁴:

Naquela distante época, estávamos sendo acuados pela geopolítica modernizadora da ditadura – era final dos anos 1970 –, que nos queria enfiar goela abaixo o seu famoso projeto de emancipação. Esse projeto, associado como estava ao processo de ocupação induzida definitiva seria talvez uma expressão mais correta da Amazônia, consistia na criação de um instrumento jurídico para discriminar quem era índio de quem não era índio. O propósito era emancipar, isto é, retirar da responsabilidade tutelar do Estado os índios que se teriam tornado não índios, os índios que não eram mais índios, isto é, aqueles, indivíduos indígenas que “já” não apresentassem “mais” os estigmas da indianidade estimados necessários para o reconhecimento de seu regime especial de cidadania (o respeito a esse regime, bem entendido, era e é outra coisa) (CASTRO, 2006, p. 2).

Vale destacar que a acepção de etnodesenvolvimento já fazia então parte de debates no âmbito acadêmico. Stavenhagen (1985) asseverava que o pensamento desenvolvimentista associado às políticas públicas não deveria negligenciar a questão étnica, considerando-a, como sempre o fez, uma variável exógena à economia do desenvolvimento e como um obstáculo à modernização. Desse modo, o Estado não poderia mensurar o desenvolvimento com base em uma única relação com a natureza e o meio ambiente, pois cada grupo humano teria um modo de estabelecer relações com o mundo natural de acordo com as regras da sua vida social e cultural.

O Estado, no entanto, lançava um legado para a política pública energética onde a convergência de interesses ideológicos e econômicos tornou a decisão de construir hidrelétricas acabada, à revelia de discussões e debates com a ampla sociedade e com os grupos diretamente impactados pelas obras (SANTOS; NACKE, 1991, p. 81). Assim, nas décadas de 1970 e 1980, surgiram os primeiros empreendimentos de usinas para o espaço amazônico: a hidrelétrica de Tucuruí, em 1976, e o complexo hidrelétrico do Xingu, sendo que este último só seria consolidado décadas depois com o Programa de Aceleração do Crescimento (PAC).

²³⁴ Esse controle foi obtido por meio do Estatuto do Índio lançado em 1973, o qual “[...] por um lado reconhecia o direito indígena à terra, a posse e o usufruto permanente do seu território, um ‘habitat’ adequado para o autossustento e a manutenção de ‘costumes e tradições tribais’. O estatuto definia como terras indígenas as áreas presente ou historicamente ocupadas pelos índios, ou qualquer região do território nacional assim declarada pelo governo federal. [...] Por outro lado, o Estatuto do Índio honrava arrendamentos existentes e sancionava a remoção de comunidades indígenas por decreto presidencial em nome do ‘desenvolvimento nacional’. Também aprovava a política de renda indígena nos postos da Funai e permitia que o Estado contratasse terceiros para a prospecção e mineração em terra indígena [...]” (GARFIELD, 2011, p. 223).

A proposta desenvolvimentista da economia também se espraiava para a política de preservação do patrimônio cultural nas décadas de 1970 e 1980. O Conselho Federal de Cultura (CFC), criado em 1966, passou a ser um dos principais órgãos em termos normativos e consultivos da política de preservação do patrimônio cultural, tendo entre seus conselheiros o presidente da Diretoria do Patrimônio Histórico Artístico Nacional (Dphan), Renato Soeiro, e outros intelectuais, como Arthur Cezar Ferreira Reis, envolvidos com os debates no campo do patrimônio desde a década de 1930. Foi muito prezado ao CFC conciliar preservação e turismo, pois os bens culturais não poderiam ser inimigos do desenvolvimento:

A associação preservação-turismo foi a resposta encontrada pelos órgãos de defesa do patrimônio cultural contra o discurso daqueles setores que, sob a égide do crescimento econômico e da ampliação da infraestrutura do país, pressionavam o governo federal a autorizar intervenções drásticas nos conjuntos arquitetônicos e reservas naturais já preservados. Dessa forma, a política de proteção não aparecia como obstáculo ao processo de desenvolvimento econômico; ao contrário, movimentava positivamente a economia do país pelos recursos gerados com o turismo (MAIA, 2012, p. 167).

O CFC, junto com os prováveis aproveitamentos econômicos do patrimônio cultural brasileiro, acusou o descaso dos cidadãos brasileiros com sua história e, mais especificamente, com o patrimônio material e imaterial, considerando o “culto do passado” a base para a consciência nacional. Havia, portanto, uma proposta de não distanciar cultura, educação e economia:

9. Sendo o culto do passado elemento básico da formação da consciência nacional, deverão ser incluídas nos currículos escolares, de níveis primários, médio e superior, matérias que versem o conhecimento e a preservação do acervo histórico e artístico, das jazidas arqueológicas e pré-históricas, das riquezas naturais e da cultura popular [...] 12. Recomenda-se a instituição de museus regionais, que documentem a formação histórica, tendo em vista a educação cívica e o respeito da tradição (CONSELHO FEDERAL DE CULTURA, 1970, p. 113).

O incentivo à educação cívica, acompanhado da valorização do passado nacional, foi basilar para o fomento de concepções essencialistas a respeito do patrimônio cultural brasileiro. Com esse discurso, o governo militar almejava naturalizar e harmonizar a realidade histórico-social do seu tempo, apagando as diferenças e conflitos a favor de uma memória e narrativa nacional linear e evolutiva (MAIA, 2012, p. 155). José Reginaldo dos Santos Gonçalves afirma que os discursos narrativos em foco são concebidos para

que a nação seja entendida como uma realidade intrínseca à história, como o objetivo e desejo coletivo de um país. Nesse sentido, uma nação necessitaria de autenticidade, coerência, continuidade e, sobretudo, unidade, pois seria preciso saber o seu pertencimento no universo de outras nações. Por isso, aponta o autor: cada sociedade se apropria de objetos que passam a ser considerados como patrimônios culturais e adquirem a função de (r)estabelecer uma conectividade entre o presente (restaurador) e o passado (perdido), constituindo numa tradição (original) a ser transmitida a outras gerações:

As narrativas nacionais sobre patrimônio cultural estão estruturalmente articuladas por essa oposição entre transitoriedade e permanência, sendo que as práticas de resgate, restauração e preservação incidem sobre objetos que podem ser pensados como análogos a ruínas, quando não se constituem literalmente em ruínas. Como tais, esses objetos estão sempre em processo de desaparecimento, ao mesmo tempo em que [estão] provocando uma permanente reconstrução. Esse interminável jogo entre desaparecimento e reconstrução é que move as narrativas nacionais sobre patrimônio cultural em sua busca por autenticidade e redenção (GONÇALVES, 2002, p. 28).

As noções de destruição e preservação fazem parte da composição discursiva dos objetos eleitos como bens patrimoniais de uma sociedade. Trata-se, portanto, da função das narrativas nacionais à unidade social por meio da produção de uma memória e patrimônio oficiais. Porém, essa memória e patrimônio são postas como exteriores à prática de preservação. Não obstante, ao salvar da perda, o Estado e sua política cultural diz o que é patrimônio e, por conseguinte, a nação e os seus bens culturais não são alienígenas, mas fazem parte de uma construção engendrada socialmente.

No final da década de 1970 e ao longo dos anos 1980, o modo dessa construção passa a ser questionado. Nesse período, é lançada a primeira versão de uma publicação da Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN) sobre a trajetória da política de preservação do patrimônio cultural brasileiro, intitulada *Proteção e revitalização do patrimônio cultural no Brasil: uma trajetória*. A obra divide a história do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) em duas fases: heroica (1937-1967) e moderna (1979-presente).

Na primeira fase haveria uma predominância do pensamento modernista dos arquitetos da repartição que – como já abordamos no início da nossa pesquisa – voltaram o olhar para as construções coloniais e a arte barroca. Além disso, associavam à prática de preservação a necessidade de conscientizar o povo brasileiro em torno dos bens elegidos como nacionais. Já a segunda fase carregaria o selo da virada antropológica,

destarte, a maneira de atuação do Sphan junto aos grupos sociais passava a ser vista como elitista e pouco inclusiva em relação a outras temáticas, como a indígena e afro-brasileira. As políticas de preservação do patrimônio cultural reveem os critérios e valores adotados na escolha/seleção do patrimônio cultural. Essa revisão levou à proposta de uma nova perspectiva para o acatamento de bens culturais. Foram colocadas em debate questões relativas à legitimidade para selecionar o que deveria ser preservado? A partir de quais valores? Em nome de quais interesses e grupos²³⁵? As dimensões sociais e políticas das práticas de preservação ganharam importância, para além do seu caráter técnico pelo qual eram reconhecidas:

Entendia-se que o patrimônio cultural brasileiro não devia se restringir aos grandes monumentos, aos testemunhos da história “oficial”, em que sobretudo as elites se reconhecem, mas devia incluir também manifestações culturais representativas para os grupos que compõe a sociedade brasileira – os índios, os negros, os imigrantes, as classes populares em geral. Quando se fala em “referências culturais”, se pressupõe sujeitos para os quais essas referências façam sentido (referências para quem?). Essa perspectiva veio deslocar o foco dos bens – que em geral se impõe por sua monumentalidade, por sua riqueza, por seu “peso” material e simbólico – para a dinâmica de atribuição de sentidos e valores. Ou seja, para o fato de que os bens culturais não valem por si mesmos, não têm um valor intrínseco. O valor lhes é sempre atribuído por sujeitos particulares e em função de determinados critérios e interesses historicamente condicionados. Levada às últimas consequências, essa perspectiva afirma a relatividade de qualquer processo de atribuição de valor – seja valor histórico, artístico, nacional, etc. – a bens, e põe em questão os critérios até então adotados para a constituição de “patrimônios culturais”, legitimados por disciplinas como a história, a história da arte, a arqueologia, a etnografia, etc. Relativizando o critério do saber, chamava-se a atenção para o papel do poder (FONSECA, 2012, p. 35).

Essa mudança, de acordo com Chuva (2017), não tem explicação somente pelas transformações do norte institucional. Nas décadas de 1970 e 1980, havia um amplo contexto político pela redemocratização e os movimentos sociais passaram a reivindicar também a proteção e valorização dos seus bens culturais, exigindo a já comentada revisão crítica dos critérios e valores da política pública de patrimônio. Também Rubino compartilha esta avaliação do processo, mas ele recua em mais de uma década quanto ao surgimento das novas acepções e disputas em torno do campo do patrimônio:

²³⁵ Rubino, ao analisar esse período lança a seguinte assertiva: “[...] os grupos sociais atribuem valores distintos aos seus bens materiais, suas memórias suas marcas territoriais; nomeiam – e desse modo distinguem, classificam o ambiente que os rodeia, destacam passagens de sua história comum, de um passado coletivo elegem paisagens. Por isso, quando falamos em patrimônio (histórico, cultural, etc.) é disso que se trata: de um conjunto de bens materiais ou imateriais fruto de uma decisão que partiu da identificação de algo que merecia ser destacado, retirado de certo fluxo corriqueiro das coisas, da rotina cotidiana: um bem tido como especial. A esse bem chama-se patrimonial” (RUBINO, 2011, p. 393).

A partir do final da Segunda Guerra Mundial e sobretudo ao longo da década de 1960 as noções de patrimônio e suas adjetivações foram se alargando a ponto de se desdobrarem em novas e inéditas qualificações, novos léxicos como patrimônio moderno, industrial, científico, imaterial (também chamado de intangível). A essas novas possibilidades correspondem novos campos de disputa e também grupos – dentro e fora dos governos, na academia, em ONGs – para estudá-los, identificá-los e defendê-los (RUBINO, 2011, p. 394).

Como resultado legal, a Constituição Federal de 1988, no artigo 216, ampliou a noção de patrimônio, passando a ser categorizado como material e imaterial²³⁶. Além disso, incluiu no primeiro inciso a obrigatoriedade do poder público de atuar em colaboração com a comunidade. Conquanto, no artigo anterior (Art. 215, § 1), a Carta Magna manteve o viés nacionalista e civilizacional: “O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional” (IPHAN, 2006, p. 20).

No último decênio do século XX, a política pública de preservação do patrimônio cultural, em conjunto com outras atividades concebidas pelo Estado, passou inicialmente por um desmonte, com a extinção do Ministério da Cultura, reduzido à Secretaria, e a criação do Instituto Brasileiro de Patrimônio Cultural (IBPC), em 1990. Mas dois anos após essa reformulação, o Ministério e o IPHAN são refeitos. Marins aponta que neste decênio ocorreram os primeiros tombamentos de construções ligadas a grupos sociais afro-brasileiros: o do terreiro Ilê Axé Iyá Nassô Oká e da Serra da Barriga, onde se situa Palmares, o quilombo-símbolo da luta negra no período colonial. Porém,

A maioria dos tombamentos de conjuntos urbanos na década de 1990 foi concentrada em áreas geográficas pouco nominadas até então, como o Nordeste semiárido e o Centro-Oeste. Corumbá (MS, 1993), Cuiabá (MT, 1993), Laranjeiras (AL, 1996) e Lapa (PR, 1998), todas elas muito marcadas pelos estilos do século XIX e princípios do XX, foram tombadas nos três livros, enquanto a Penedo (AL, 1996), a Sobral e a Icó (CE, ambos em 1998) foi negado o registro no livro das Belas Artes. Todo eles, entretanto, são muito afins à paisagem urbana luso-brasileira de lotes profundos de testadas estreitas, com casarios basicamente alinhado na testada do lote e sem recuos laterais. Ainda que com marcas neoclássicas ou com sinais mais ousados da Art Nouveau nos sobrados ricos de Corumbá ou em raros palacetes na parte mais alta de Penedo, o que se preservou na eleição desses conjuntos foi a paisagem “típica” lusobrasileira, ainda que atualizada estilisticamente. Nada de bairros

²³⁶ No rol de possibilidades do patrimônio material e imaterial estão: as formas de expressão, os modos de criar, fazer e viver, as criações científicas, artísticas e tecnológicas, as obras, objetos, documentos edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais, os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/218>. Acesso em: 25/04/2023.

operários, bairros-jardins, bairros de palacetes, áreas intensamente verticalizadas ou marcadas pela paisagem industrial (MARINS, 2016, p. 16).

Assim, apesar das renovações emergentes nos anos 1980, a década posterior mantém viva noções da fase heroica, supostamente superada. Lia Calabre aponta também como limite para a política pública de patrimônio, o Estado ter priorizado, no escopo das políticas culturais, os incentivos fiscais e financeiros, elaborando poucas propostas, planos ou diretrizes efetivamente inovadoras no campo do patrimônio (CALABRE, 2009).

É no alvorecer do século XXI, que ocorre uma retomada das discussões principiadas nos meados dos anos 1980. Ainda em 1998, são concebidos o Grupo de Trabalho do Patrimônio Imaterial e a Comissão de Assessoramento ao Grupo de Trabalho com a missão de elaborar uma nova legislação que atendesse as demandas dos bens culturais processuais, dinâmicos e, finalmente, dos grupos não contemplados ou para os quais o tombamento não era eficiente (ALMEIDA, 2012, p. 12). Como resultado, em 2000, nasceu o decreto nº 3.551, o qual torna legal o Registro do Patrimônio Imaterial, conceituado como:

[...] um instrumento de preservação que não limita nem cria embaraços ao direito de propriedade e não cria obrigações para outros entes públicos ou privados, exceto para o próprio Ministério da Cultura. Trata-se fundamentalmente, do estabelecimento de processo técnico e administrativo de identificação, documentação e reconhecimento que visa cumprir norma constitucional e atender uma demanda histórica. [...] O ato culminante do Registro será a inscrição do bem selecionado em um dos quatro Livros estabelecidos na presente proposta de Decreto: o Livro de Registro dos Saberes, o Livro de Registro das Celebrações, o Livro de Registro das Formas de Expressão e o Livro de Registro dos Lugares (ALMEIDA, 2012, p. 12-13).

Apesar da inclusão de novos instrumentos institucionais de salvaguarda do patrimônio cultural e a chamada modernização do Iphan em vista da maior participação social, o processo administrativo do Registro do Patrimônio do Patrimônio Imaterial é fundamentalmente técnico e burocrático, tendo os servidores públicos, pesquisadores, superintendentes e intelectuais diversos (antropólogos, arqueólogos, historiadores, arquitetos e sociólogos) grande parcela no referendo da elevação de um bem cultural como patrimônio. Soma-se a essa permanência técnica, a ótica tradicional dos povos mestiços: o registro do patrimônio imaterial é aplicado, tendo como orientação os “povos formadores” e sendo as práticas de origem indígena ou africana ligadas a regiões específicas do país (Norte, Centro-Oeste e Sul) e excluídas de outras (Sudeste e Nordeste) (MARINS, 2016). A trajetória da política de preservação do patrimônio cultural brasileiro

não é uma linha reta, sendo assinalada tanto por ampliações conceituais, quanto pela manutenção de um entendimento civilizatório da formação social brasileira.

É justamente sobre os desafios da inclusão social que iremos tratar nas próximas páginas desse capítulo. Nelas iremos tecer os fios que costuram a fala de abertura desse tópico acerca a proteção do patrimônio arqueológico, a política energética e a disputa pela memória e história que acontecem em torno das urnas funerárias entre povos Munduruku, Apiaká e Kayabi, de um lado, e arqueólogos (sendo esses aliados e opositores), Estado e empresários, do outro. Para tal, vamos analisar o noticiário de divergentes jornais, alguns com o posicionamento abertamente a favor dos pleitos indígenas, outros com uma improvável imparcialidade, mas dando ênfase no discurso oficial. Também, incluímos no rol de documentos: manifestos indígenas, notas públicas da Sociedade Brasileira de Arqueologia (SAB) e da ex-diretora do Centro Nacional de Arqueologia (CNA) e, por fim, o projeto básico de preservação do patrimônio cultural, histórico e arqueológico formulado pela Companhia Hidrelétrica Teles Pires S.A. e a JGP Consultoria e Participações Ltda.

4.1. O PAC e a preservação do patrimônio arqueológico

Incluída no âmbito do Programa de Aceleração do Crescimento (PAC)²³⁷, a UHE Teles Pires faz parte de um conjunto de pequenas usinas hidrelétricas (Colíder, São Manoel e Sinop), projetadas para compor um complexo gerador de energia renovável na fronteira entre os estados do Pará e Mato Grosso. A Teles Pires, segundo o portal do consórcio encarregado pela obra, é responsável pelo desenvolvimento econômico e social do Brasil por meio da geração de 1.820 megawatts, eletricidade o suficiente para levar luz a uma população de cinco milhões de pessoas. Ademais, seria uma fonte limpa de energia, viabilizando a preservação da fauna, flora, água e solo da fronteira entre os municípios de Jacareacanga (PA) e Paranaíba (MT), onde a usina foi instalada²³⁸. Por fim, segundo o portal, pelo empreendimento ainda foram “desenvolvidos também

²³⁷ O PAC foi lançado no segundo governo do Partido dos Trabalhadores (PT) e englobava um conjunto de medidas para incentivar o investimento privado e público em áreas sociais consideradas fundamentais: transporte, habitação, saúde, saneamento e eletricidade. De 2007 a 2010, houve a primeira fase do programa e, a partir de 2011, a segunda. É a partir do segundo momento que foram implantadas, em específico na região Norte, um conjunto de UHE's nos estados do Pará, Amapá, Mato Grosso e Amazonas. Disponível em: <https://antigo.mdr.gov.br/images/stories/ArquivosSNH/ArquivosPDF/Manuais/manual-de-intrucoes-pac.pdf>. Acesso em: 20/01/2023.

²³⁸ Informações disponíveis em: http://www.uhetelespires.com.br/site/?page_id=27#body Acesso em: 10/10/2016.

projetos socioeconômicos que buscavam desenvolver vocações e novas alternativas produtivas nos municípios próximos, com o intuito de alavancar o desenvolvimento sustentável” (TELES PIRES, 2017). Desse modo, pela “linha do tempo” apresentada pela empresa (Imagem 2), não teria havido qualquer problema ou desavença com as populações direta ou indiretamente atingidas pela usina.

Imagem 2: Linha do tempo do Consórcio Usina Teles Pires.



Fonte: Portal do Consórcio Usina Teles Pires. Disponível em: <http://www.uhetelespires.com.br/site/wp-content/uploads/2011/08/Linha-do-Tempo-UHE-TP.jpg>. Acesso em: 15/03/2023.

Na imagem acima, o processo de construção da barragem parece tranquilo. Os recortes temporais apresentados acompanham os trâmites e tempo burocrático das licenças estatais²³⁹, indo da autorização prévia, concedida em dezembro de 2010, até a operação comercial no segundo semestre de 2015.

²³⁹ Explica Henrique Mourão: “O licenciamento ambiental é um procedimento administrativo complexo que não se confunde com a simples licença administrativa e que tem três fases distintas e sucessivas: Licença Prévia, Licença de Instalação e Licença de Operação. Assim, para que um empreendimento com potencial degradador do meio ambiente possa ser realizado, deve ultrapassar inexoravelmente as três etapas do licenciamento, correspondendo cada uma a uma licença específica a ser explicada pelo órgão competente do Poder Público [...]” (MOURÃO, 2007, p. 46).

Tabela 2: Etapas de instalação da UHE Teles Pires, tendo como base a linha do tempo elaborada pelo Consórcio Usina Teles Pires.

Ano	Etapa
12/2010	Licença Prévia
08/2011	Licença de Instalação
06/2013	Desvio do Rio
11/2014 a 01/2015	Enchimento do Reservatório
01/2015	Comissionamento da 1ª UG – Teste
05/2015	ANEEL libera 1ª UG para Op. Comercial
Segundo semestre de 2015	UHE Teles Pires entra em Operação Comercial

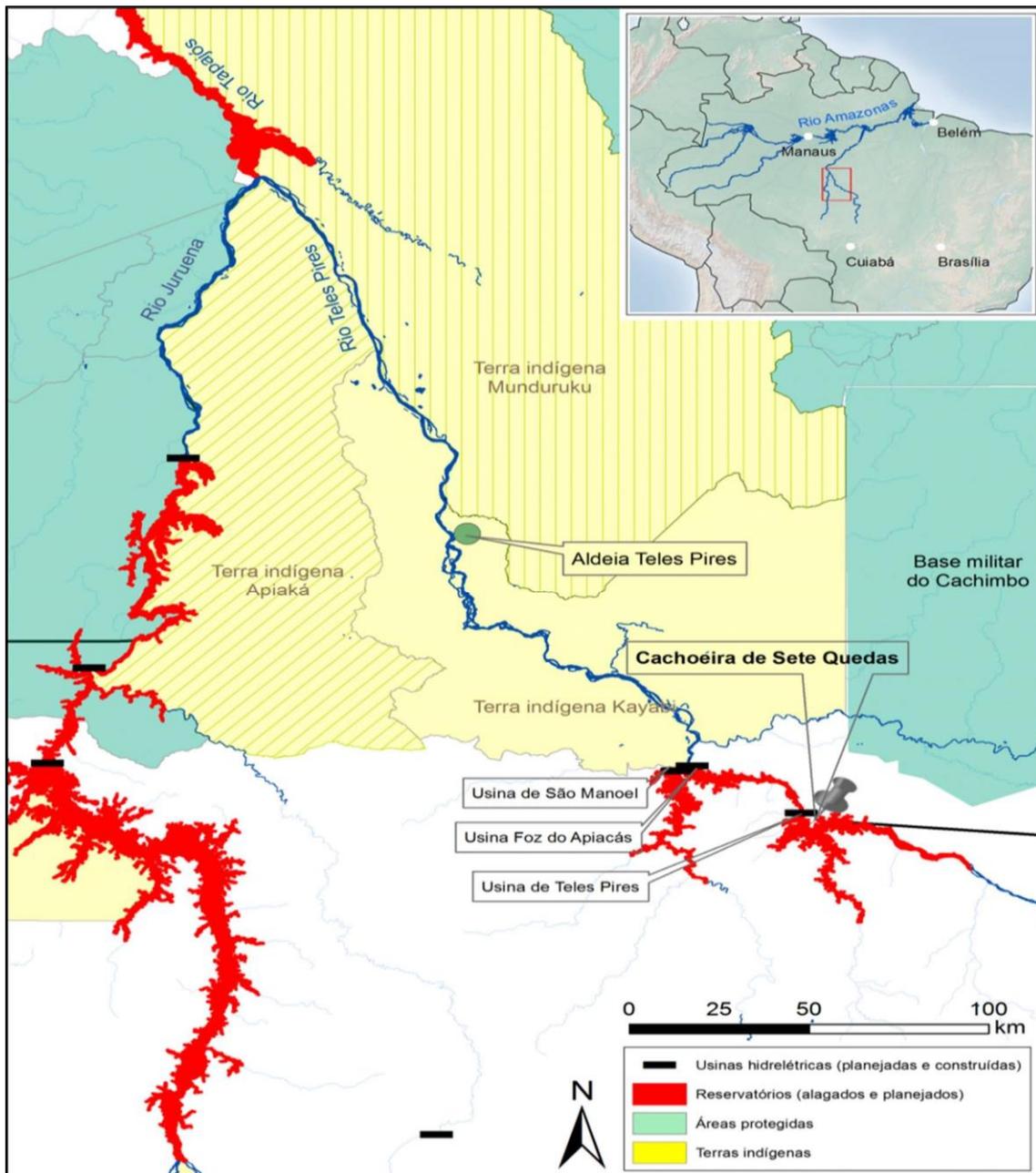
Fonte: Sistematização das informações do portal da empresa pelo autor.

Não obstante, ao analisarmos as notícias veiculadas em periódicos incumbidos por acompanhar o processo de consolidação da hidrelétrica, encontramos hostilidades e objeções pertinentes ao projeto energético do governo, o que nos permite relativizar o pacifismo da linha do tempo espargida. Um ano corrido da licença de instalação, o portal G1 noticiava acerca da Operação Eldorado da Polícia Federal (PF), em parceria com a Funai e o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Renováveis (Ibama). Deflagrada em diferentes estados brasileiros (Mato Grosso, Amazonas, São Paulo, Rio de Janeiro, Rondônia, Pará e Rio Grande do Sul) sob a justificativa de combater a extração ilegal de ouro em terras indígenas. A ação, porém, não foi acolhida pacificamente pelos índios da etnia Munduruku na Aldeia Teles Pires, localizada na fronteira dos estados do MT e PA, que resistiram:

Índios da etnia Mundurukú teriam tentado impedir que os agentes da Polícia Federal destruíssem dragas que seriam utilizadas em um garimpo ilegal. No confronto, dois indígenas foram atingidos por tiros e policiais federais acabaram sendo atacados a flechadas e disparos de armas de fogo. O G1 apurou que os índios foram levados, em estado grave, de helicóptero para atendimento no Hospital Regional de Alta Floresta. Já os agentes da PF receberam os primeiros socorros ainda no local²⁴⁰.

²⁴⁰ Disponível em: <https://g1.globo.com/mato-grosso/noticia/2012/11/pf-suspende-operacao-eldorado-apos-confronto-com-indios-em-mt-operacao-eldorado-e-suspensa-apos-confronto-entre-indios-e-agentes-da-pf-apos-confronto-entre-indios-e-agentes-da-pf-operacao-eldorado-e-suspensa.html>. Acesso em 10/02/2023.

Imagem 3: Mapa com a localização das UHE's implantadas no rio Teles Pires, sua proximidade com as terras indígenas e a indicação de onde ficava o local sagrado das Cachoeiras das Sete Quedas.



Fonte: <https://racismoambiental.net.br/wp-content/uploads/2017/01/mapa-hidreletricas-tis.png>.

A Polícia Federal em nota à imprensa, divulgada sete dias após o incidente, ainda afirmava ter havido, no dia anterior à execução da operação, um acordo com os indígenas da Aldeia Teles Pires, no qual lideranças teriam aceitado a inutilização das dragas e, por isso, foram apanhados em uma emboscada urdida propositadamente pelos índios na manhã posterior (Nota à imprensa, 2012). A partir das versões do G1 e da Polícia Federal, entende-se que os indígenas são os culpados pela violência da circunstância, pois ao cercearem os agentes da Polícia Federal, teriam criado obstáculos para a instauração da

ordem, uma vez que o garimpo na localidade era ilícito. A resposta indígena não tardou. Munduruku, Kayabi, Apiaká, Kayapó reunidos, em Assembleia Extraordinária, no final do mês de janeiro de 2013, com representantes da Secretaria da Presidência da República, coordenadores e técnicos da Funai expunham a violência policial, o falecimento de um parente Munduruku e questionavam o posicionamento do governo:

As prioridades do Governo não passam pela demarcação das terras indígenas, nossos parentes Munduruku do médio rio Tapajós e os parentes de outros povos do Baixo Tapajós há muitos anos esperam pela demarcação de suas terras que são durante todo tempo invadidas por fazendeiros e madeireiros. Se o governo pode investir milhões nas grandes hidrelétricas, como não tem dinheiro para priorizar os direitos dos povos indígenas? É só olhar a situação da saúde, da educação, da fiscalização das terras, das atividades produtivas, e do nosso patrimônio cultural²⁴¹.

Quatro anos depois da Operação Eldorado, uma nova hipótese sobre a motivação da ação surgiu: impedir o auto custeio do movimento indígena em oposição à usina. A matéria *Terror na Aldeia Teles Pires*, lançada pelo jornal *The Intercept Brasil*, apontava que a atividade do garimpo fazia parte do cotidiano da etnia Munduruku, inclusive servindo como elemento para o domínio e controle do território, pois financiava a resistência da etnia contra aos grandes projetos hidrelétricos no Tapajós. A publicação também recordava que, quando ocorreu a autorização para o desvio do rio, a Cachoeira das Sete Quedas foi arruinada devido às explosões causadas para edificar da UHE Teles Pires (TORRES; BRANFORD, 2017). Entrevistado pelo Ministério Público Federal, (MPF), em dezembro de 2011, Walmar Munduruku, alertava para as consequências advindas com a barragem:

Além da perda dos peixes e da navegação, bases da vida indígena, uma das questões mais graves para os índios é a destruição de três locais sagrados de suas crenças no rio Teles Pires: o Morro do Jabuti, o dos Macacos e um conjunto de cachoeiras conhecidas como Sete Quedas. Eles acreditam segundo a tradição, que nesses locais vivem os antepassados mortos e que, se eles permitem a violação, grandes tragédias se abaterão sobre a região. “Vai acontecer muita coisa ruim com o branco e com o índio, nós avisamos, mas branco é teimoso, disse Walmar Munduruku²⁴².

De acordo com Anne Rapp Py-Daniel (2015, p. 111), o estudo dos contextos funerários na arqueologia é importante por conta da especificidade humana em se

²⁴¹ Disponível em: <https://cimi.org.br/2013/02/34410/>. Acesso em 15/05/2019.

²⁴² Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/noticia/108998>. Acesso em: 20/10/2020.

preocupar com a morte ao ponto de criarmos critérios, símbolos e expressões para o tratamento do morto, de modo que a necessidade de ritualizar a morte aponta também para acepções da vida. Ao considerar a relação entre os vivos e os mortos para os povos indígenas na Amazônia, a autora então aponta: “[...] a posição de um indivíduo dentro de sua sociedade fica mais clara quando o mesmo morre [...]. Agora quando pensamos em sociedades Amazônicas percebemos que a heterogeneidade no modo de aquisição de status é muito grande” (PY-DANIEL, 2015, p. 142). Assim, para algumas etnias o status seria dado no nascimento e para outras o status seria obtido através das realizações feitas durante a vida. Podemos, então, apreender a importância dos ancestrais na fala de Walmar Munduruku, pois os mesmos cobriam uma ação indígena com o objetivo de evitar a violação dos locais sagrados, se não, o custo seriam grandes tragédias na região²⁴³. Logo, a relevância das urnas se dá pelo fato de que

A presença de material de acompanhamento dentro ou próximo a sepultamentos pode ter diferentes funções e significados que são extremamente difíceis de serem interpretados. Pois, ao mesmo tempo em que os bens podem servir como elementos para distanciar os mortos dos vivos, eles podem ajudar os mortos na vida póstuma, podem auxiliar a manter um contato entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos – através do culto aos ancestrais –, ou simplesmente representar o ofício que o indivíduo exercia em vida. Dentre alguns grupos amazônicos os objetos podem até substituir o próprio morto, são eles que são alimentados e enterrados (PY-DANIEL, 2015, p. 143).

No mesmo ano, mas em outubro, houve outra reação contra os empreendimentos hidrelétricos, quando índios Kayabi e Munduruku sequestraram e fizeram reféns funcionários da Funai e da Empresa de Pesquisa Energética (EPE), ficando retidos em uma aldeia Kayabi, localizada na divisa entre os estados do Pará e Mato Grosso. O ato foi uma resposta à falta de diálogo da própria Funai e do Ibama quanto aos impactos da usina de São Manoel e um modo de pressionar o governo federal na questão da demarcação da terra indígena Kayabi. O MPF, por meio do promotor Marcelo Vacchiano, ponderou na situação: “Os índios estão sendo atropelados pela obra. O desconhecimento sobre o impacto da usina nas suas vidas e suas terras é total” (ARAÚJO; BORGES; MARANHÃO, 2011).

²⁴³ Vale destacar que a acepção de local sagrado também é importante para outras etnias indígenas, como aponta a fala de Maximiliano Garcia Makuna: “Os lugares sagrados são uma parte nossa [...] Para os índios tudo tem vida. Uma pedra: por que tem vida? Se não come e não respira? Sim, tem vida, por isso existem os petróglifos. Eles não caminham, comem, respiram, mas espiritualmente são lugares que se encarregam de dar o ar que a gente respira” (MAKUNA, 2011, p. 25).

A propósito, os Ministérios Públicos Federais e Estaduais do Pará e Mato Grosso mantiveram proximidade com as reivindicações indígenas, embargando a licença de instalação duas vezes: primeira no mês de março e a segunda em agosto de 2012. No primeiro pedido de interdição constava a falta de consulta prévia aos povos indígenas afetados pela eclusa, quando o Ibama expediu a licença prévia e de instalação (LOURENÇO, Luana. 2012). Todavia, o presidente do Tribunal Regional Federal da Primeira Região (TRF-1), Olindo Menezes, derrubou a liminar de embargo com o argumento que a paralização era um atentado à ordem econômica do país. Igualmente afirmava não ser da competência do Poder Judiciário e dos Ministérios Públicos “examinar as condições técnicas e emitir ou negar licença ambiental de instalação de uma hidrelétrica” (O IMPACTO, 2012). Esta visão é criticável, pois, desde maio de 1993, mediante a lei complementar nº 75, cabe ao Ministério Público

[...] a defesa dos seguintes interesses: o patrimônio nacional; b) o patrimônio público e social; c) o patrimônio cultural brasileiro; d) o meio ambiente; e) os direitos e interesses coletivos, especialmente das comunidades indígenas, da família, da criança, do adolescente e do idoso²⁴⁴.

Já na segunda tentativa os Ministérios Públicos obtiveram êxito. Contudo, dessa vez, foi o colegiado do TRF-1 que, por unanimidade, votou pela suspensão da obra. O relator do processo, o desembargador Souza Prudente, corroborava na linha argumentativa defendida pela paralização, como noticiava o Conselho Indigenista Missionário:

Afirmou, ainda, o relator que está convencido de que no luminoso espectro das águas verticais do Salto em Sete Quedas, no cenário ambiental do projeto hidrelétrico da Usina Teles Pires, nos estados de Mato Grosso e do Pará, em pleno Bioma Amazônico, existe o Avatar do intocável Mágico Criador da cultura ecológica desses povos indígenas (Kayabi, Munduruku e Apiaká). Segundo o magistrado, esses povos serão atingidos gravemente em suas crenças, costumes e tradições, nascidas em suas terras imemoriais, tradicionalmente por eles ocupadas, a merecer, com urgência, a tutela cautelar inibitória do antevisto dano ambiental, que se anuncia, no bojo dos autos, destacando a eficiência plena dos princípios constitucionais da precaução e da proibição do retrocesso ecológico, na espécie²⁴⁵.

²⁴⁴ Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lcp/lcp75.htm. Acesso em: 12/07/2020.

²⁴⁵ Disponível em: <https://www.cjf.jus.br/cjf/outras-noticias/2012-1/agosto/5.a-turma-determina-a-paralisacao-da-construcao-da-usina-hidreletrica-de-teles-pires>. Acesso em: 01/02/2022.

O convencimento do significado sagrado apresentado pelo desembargador Souza Prudente não alcançou o Supremo Tribunal Federal (STF). Para barrar a suspensão obtida, a União e a Agência Nacional de Energia Elétrica (Aneel) recorreram à última instância processual do ordenamento legislativo brasileiro. O parecer final do ministro Ricardo Lewandowski revogou a sentença do TRF-1 e usou um raciocínio semelhante ao do magistrado Olindo Menezes para anuir com a retorno das obras de instalação:

Com efeito, não se desconhece que a defesa e preservação do meio ambiente é um dos mais altos valores atuais. Dessa forma, a exploração de qualquer atividade econômica deve se dar de forma equilibrada a fim de preservá-lo para as presentes e futuras gerações. Por outro lado, como se sabe também, o aproveitamento do riquíssimo potencial hidrelétrico do País constitui imperativo de ordem prática, que não pode ser desprezado em uma sociedade em desenvolvimento como a nossa, cuja demanda por energia cresce dia a dia de forma exponencial. Afinal, não se pode olvidar a crise registrada no setor elétrico que ocorreu em 2001, a qual tantos transtornos causou aos brasileiros (LEWANDOWSKI, 2013)²⁴⁶.

Trinta anos após a chegada dos empreendimentos econômicos projetados pelos militares, nota-se uma permanência da sentença que era recorrente durante a ditadura civil-militar. Segundo ela, o futuro do desenvolvimento nacional seria ameaçado por causa dos povos indígenas brasileiros. Isso nos permite contestar a expansão da cidadania e o reconhecimento dos diferentes povos formadores da sociedade brasileira, direitos supostamente alicerçados com a início do período democrático no final da década de 1980. De fato, mesmo com a conquista de espaços institucionais na esfera pública, o crescimento de campanhas nacionais e internacionais em torno da autonomia territorial indígena e, mormente, com uma legislação voltada para a autodeterminação dos povos indígenas, evidencia-se ainda que:

[...] entre a letra das leis e a prática há uma enorme distância, ou lacunas institucionais e conceituais intransponíveis que dificultam ou anulam as possibilidades de efetividade desses direitos, conquistados com muita luta, sofrimento, dor, sangue e morte de lideranças e povos indígenas inteiros (BANIWA, 2012, p. 216).

O que nos leva a uma problemática mais recuada historicamente: o lugar facultado aos indígenas na sociedade brasileira e às lutas indígenas contra sua marginalização e as

²⁴⁶ A argumentação do Ministro Ricardo Lewandowski, ex-ministro do STF, saiu do site do órgão, mas ficou acessível no JusBrasil. Disponível em: <https://www.jusbrasil.com.br/jurisprudencia/stf/24204482>. Acesso em: 27/07/2023.

categorizações estereotipadas. John Manuel Monteiro (2001) nos recorda que a desqualificação do indígena acontece desde as primeiras obras da historiografia nacional no século XIX, onde os estudos fundadores da história do Brasil acabaram por solidificar a exclusão dos povos originários como agentes históricos, algo que só começaria a mudar nos anos 1970, quando foram introduzidas novas vertentes no campo da história dos indígenas. Estas tendências destacavam seu papel ativo e, não somente, de vítima, buscando-se, portanto, dar realce à agência²⁴⁷ dos povos originários no processo histórico ou, como postularam Manuela Carneiro da Cunha e Eduardo Viveiros de Castro, “[...] a lógica interna e o papel essencialmente ativo e criado das sociedades ameríndias na sua confrontação com as estruturas sócio-políticas de origem europeia” (CUNHA; CASTRO, 1993, p.12). Tais mudanças têm ligação com a aproximação da história e antropologia, mas também com as demandas do emergente movimento indígena. Comenta então John Monteiro:

A reconfiguração da noção de direitos indígenas enquanto direitos históricos – sobretudo territoriais – estimulou importantes estudos que buscavam nos documentos coloniais os fundamentos históricos e jurídicos das demandas atuais dos índios ou, pelo menos, dos seus defensores (MONTEIRO, 2001, p. 5).

Nesse sentido, o Ministro do STF, ao incorrer a uma representação genérica da “nossa sociedade brasileira” e do “seu o desenvolvimento em risco” – genérica o suficiente para omitir as dessemelhanças sociais internas –, retoma o preconceito em relação aos povos indígenas, sobre o qual Henrique elucubra:

Com relação ao preconceito contra os índios, observa-se a existência de crenças estereotipadas sobre as diferenças raciais, utilizadas para a construção de imagens negativas em áreas como inteligência, caráter moral e habilidades diversas. Por sua vez, tais imagens fundamentam a discriminação na medida em que sustentam atitudes de hostilidade, desprezo e temor com relação aos povos que tradicionalmente têm sido definidos como inferiores (HENRIQUE, 2010, p. 81).

²⁴⁷ Ao analisar a inserção das noções de agência e protagonismo indígena, Santos e Felipe dissertam: “[...] pode ser entendida como uma capacidade social do sujeito que, a partir da compreensão do contexto histórico em que está inserido, formula atitudes a partir da interação dinâmica entre autonomia individual e determinação estrutural [...] Dessa forma, se a tensão se estabelece entre estrutura e sujeito, a ação dos personagens protagonistas deveria estar mais vinculada às determinações prescritas por suas respectivas culturas e não a um rol de atitudes a serem assumidas num determinado presente histórico e, sobretudo, de atitudes futuras a serem tomadas a partir da compreensão e atuação desses sujeitos em uma relação, fruto de uma nova e tensionada estrutura colonial” (SANTOS; FELIPPE, 2016, p. 16-17).

Conjuntamente, o STF também ignorou as críticas das etnias ao projeto das hidrelétricas, direcionadas justamente para o entendimento da nacionalidade e cidadania. Desse modo, os indígenas demonstravam uma consciência do uso de categorias políticas das quais historicamente foram excluídos:

Por que querem nos destruir, nós não somos cidadãos brasileiros? Somos tão insignificantes? O que o governo está declarando contra nós? Está declarando guerra para nos acabarem pra depois entregar as nossas terras aos latifundiários e para os agronegócios, hidrelétricas e mineração? O governo está pretendendo tirar nós porque não estamos dando lucro pra ele²⁴⁸?

Ao reivindicarem sua cidadania brasileira como indígenas, Apiakás, Kayabis e Mundurucus subvertem o preconceito atribuído a quem é tido como “índio”. Trata-se de uma luta pela representação positiva de si ante a comunidade nacional²⁴⁹ e da defesa de uma indianidade, agora produzida e interpretada pelos próprios povos indígenas²⁵⁰. Agregada a essas interrogações sobre sua relevância para o Brasil, os indígenas também fizeram juízo em apontar sua maneira de valorar o patrimônio cultural, frisando a distinção com os não indígenas:

“O branco tem seu patrimônio cultural dentro da cidade, o patrimônio cultural dos índios é nos campos, no mato, nas cachoeiras, no rio”, explicou Walmar. “As coisas aqui são sagradas, que nossos avós e Deus deixaram para nós. Nas Sete Quedas onde estão os maiores peixes do mundo é onde mora também a Mãe dos Peixes”, relatou José Emiliano Munduruku.²⁵¹

Velthem, corroborando com os termos colocados por Walmar e Emiliano Munduruku, pondera sobre o singular liame das sociabilidades indígenas, seus sistemas

²⁴⁸ Disponível em: <https://cimi.org.br/2013/06/34922/>. Acesso em: 05/10/2018.

²⁴⁹ Comunidade nacional é pensada aqui conforme Anderson: “Assim, dentro de um espírito antropológico, proponho a seguinte definição de nação: uma comunidade politicamente imaginada – e imaginada como sendo intrinsecamente limitada e, ao mesmo tempo, soberana. Ela é imaginada porque mesmo os membros das mais minúsculas das nações jamais conhecerão, encontrarão ou nem sequer ouvirão falar da maioria dos seus companheiros, embora todos tenham em mente a imagem viva da comunhão entre eles [...]” (ANDERSON, 2008, p. 32).

²⁵⁰ Maria Regina Celestino de Almeida observa a respeito das novas perspectivas para a história indígena nos séculos XX e XXI: “A reivindicação dos direitos para muitos grupos indígenas do continente americano passa pela afirmação étnica que, por sua vez, se associa à recuperação de sua dignidade e autoestima, altamente prejudicadas por séculos de preconceitos e estigmatização. Essas recuperações implicam uma luta constante pela compreensão e reconstrução de suas próprias histórias, conforme alertou Gerald Sider. Recuperar identidades caminha junto com recuperar seu próprio passado. Trata-se de uma necessidade, disse Jonathan Hill, de poeticamente construir uma compreensão compartilhada do passado histórico que lhes permita compreender sua presente condição como resultado de suas próprias maneiras de fazer história” (ALMEIDA, 2009, p. 229).

²⁵¹ Disponível em: <https://cimi.org.br/2013/06/34922/>. Acesso em: 10/05/2018.

de crenças e concepções de mundo vinculados ao território (VELTHEM, 2017, p. 228). Sendo assim, os transtornos vividos pelos povos indígenas com a solidificação do projeto desenvolvimentista não são de cunho energético, mas espiritual e cosmológico; portanto, em contraposição à representação hegemônica de natureza e meio ambiente predominante entre os grupos sociais urbanos (LASCHEFSKI et al., 2012). Henrique (2010) e Ramos (1995) fazem coro às especificidades dos indígenas na sua relação com a natureza e a terra, refletindo que ambas fazem parte da vida sociocultural e não são vistas como fonte de recursos ou mercadoria. Outrossim, ao diferenciar seu patrimônio do não índio, apropriam-se de um conceito historicamente consolidado em instituições e espaços acadêmicos como um meio para dar visibilidade as suas pautas. Assim,

[...] “patrimônio” aparece como recurso a uma reivindicação; a palavra enunciada naquela cena, evidencia o quanto deixou há muito de ser um termo técnico, especializado, vinculado a um saber e uma política formal, para se tornar um lugar-comum. Em uma metáfora poderosa, submersão equivale a esquecimento e não reconhecimento: a reivindicação de posse de um patrimônio é uma demanda de visibilidade (RUBINO, 2011, p 392).

Em 2015, a UHE Teles Pires teve sua edificação finalizada e foi liberada para o funcionamento comercial, mas permaneceu ainda a peleja dos Mundurukus, Kayabis e Apiakás pelo seu patrimônio. O direito à posse das urnas funerárias salvas pelo trabalho da arqueologia preventiva seria agora reivindicado de diferentes maneiras.

4.2. O fim pelo salvamento: arqueologia viva x arqueologia morta

Antes da operação efetiva iniciada em 2015, foram salvas, no ano de 2012 – quando estava vigente a licença de instalação –, doze urnas funerárias da área diretamente afetada pela barragem. Mas o que é esse salvamento? No Brasil, a partir de 1937 todos os estados brasileiros são obrigados a identificar e preservar o patrimônio nacional, entre estes, o arqueológico, pois com a promulgação do decreto número 25, de 30 de novembro de 1937, foi instituído do tombamento²⁵². Conforme o Art. 1,

Constitui o patrimônio histórico e artístico nacional o conjunto de bens móveis e imóveis existentes no país e cuja conservação seja de interesse público, quer por sua vinculação aos fatos memoráveis da história do Brasil, quer por seu

²⁵² O tombamento é um ato administrativo da alçada do Iphan que, baseado em estudos técnicos – em colaboração com a sociedade após 1988 –, irá proteger os bens inseridos em algum dos livros do tomo: histórico, belas artes, artes aplicadas, arqueológico, etnográfico e paisagístico (RABELLO, 2009).

excepcional valor arqueológico ou etnográfico, bibliográfico ou artístico (IPHAN, 2006, p. 99).

O tombamento, no entanto, não garantiu a preservação dos sítios arqueológicos. Com sua ação voltada unicamente para os bens excepcionais, foi verificada a impossibilidade de proteção dos bens com menor visibilidade (SILVA, 2007, p. 60). Durante os anos posteriores, foram tentadas novas propostas de lei, mas somente em 26 de julho 1961 é aprovada a normativa de número 3.924, também designada com Lei da Arqueologia. Essa lei teve como diferencial a submissão de qualquer projeto de escavação com fins arqueológicos ao crivo da DPHAN (antes SPHAN). Com isso, sucedeu a expansão da rede de arqueólogos que representava o órgão do patrimônio em assuntos arqueológicos, dando continuidade ao sistema de delegação pulverizada²⁵³. Esta só ganharia novas nuances na década de 1980, quando, dentro da estrutura interna, é criada uma Coordenadoria de Arqueologia, subordinada diretamente à presidência do IPHAN. Ainda nesse período tiveram início, no Brasil, os primeiros projetos de pesquisa arqueológica nas áreas de inundação das hidroelétricas, realizados a partir de convênios entre empreendedores e pesquisadores das instituições regionais (CALDARELLI; SANTOS, 2000, p. 57). Em 1982, em um relatório produzido de avaliação e perspectivas, Schmitz indicava:

[...] deverão intensificar-se os projetos de salvamento arqueológico [...]. Grande número desses trabalhos deverá estar ligado, como projetos de salvamento arqueológico, a barragens, estradas, urbanizações, explorações agropecuárias, ou como complemento ou base para a reconstrução de fortes, igrejas ou missões, instalações agrícolas ou industriais, moradias, vilas ou cidades, campos de batalha ou cemitérios. Mas uma infinidade de sítios arqueológicos deverá aparecer simplesmente porque as fronteiras da civilização estão desbravando o interior e exigirão a presença do arqueólogo em todas essas frentes antes que o patrimônio cultural seja devastado completamente (SCHMITZ, 1982, p. 6).

Nos decênios de 1990 e 2000, a importância da arqueologia cresce dentro do IPHAN e seu corpo de funcionários passa a contar com técnicos exclusivos para assuntos arqueológicos, os quais passam a ser designados para supervisionar os Estudos de

²⁵³ “Sem contar com arqueólogos em seu quadro técnico, o SPHAN (mais tarde DPHAN e IPHAN), estabeleceu uma parceria com o Museu Nacional, essa parceria na prática significou a delegação das funções para outras instituições, o que em tempos de maior controle e fiscalização evidenciou uma concorrência institucional pela guarda do patrimônio arqueológico [...]” (STANCHI, 2017, p. 181).

Impacto Ambiental e os Relatórios de Impacto Ambiental (EIA/RIMA)²⁵⁴ com sua crescente demanda por autorizações arqueológicas²⁵⁵. Oportunamente, então, é publicada a Portaria nº 230, de 17 de dezembro de 2002, pois inferia-se “a necessidade de compatibilizar as fases de obtenção de licenças ambientais, com empreendimentos potencialmente capazes de afetar o patrimônio arqueológico” (IPHAN, 2006, p. 184). É no estágio para obtenção da licença de operação que a referida portaria determinava o resgate ou salvamento arqueológico²⁵⁶:

Art. 6 – Nesta fase, que corresponde ao período de implantação do empreendimento, quando ocorrem as obras de engenharia deverá ser executado o Programa de Resgate Arqueológico proposto no EIA e detalhado na fase anterior. § 1º – É nesta fase que deverão ser realizados os trabalhos de salvamento arqueológico nos sítios selecionados na fase anterior, por meio de escavações exaustivas, registro detalhado de cada sítio e de seu entorno e coleta de exemplares estatisticamente significativos da cultura material contida em cada sítio arqueológico (IPHAN, 2006, p. 185).

A noção de salvamento ou resgate arqueológico tem sua origem nos Estados Unidos e, assim como no Brasil, está associada a ações emergências em sítios ameaçados pela execução de empreendimentos de infraestrutura. Na sua base está a impossibilidade a preservação *in situ*, ou seja, a permanência dos vestígios arqueológicos no seu local de origem (MONTICELLI, 2010). Salvar ou resgatar é, por conseguinte, a retirada dos vestígios arqueológicos e sua guarda em instituições com condições de preservá-los. Mas esse salvamento, definido por lei, é contestado pelas etnias indígenas Kayabi, Apiaká e Munduruku, visto que, na sua concepção, só salvar faz parte de uma “arqueologia morta”:

O homem branco chegou um dia desses aqui no Mato Grosso e acha que seu dinheiro pode pagar o que para nós é de valor inestimável. Tenta com isso apagar a nossa ocupação neste território que é muito antiga e pode ser

²⁵⁴ No ordenamento jurídico brasileiro o conceito de meio ambiente é amplo e abriga quatro tipos: natural, artificial, trabalho e cultural, este último com associação direta a política de patrimônio, pois o meio ambiente cultural é integrado pelo patrimônio histórico, artístico, arqueológico, paisagístico e turístico (SILVA, 1994) Resultado desse ponto vista é a obrigatoriedade durante produção dos EIA/RIMA na fase da licença prévia de grandes empreendimentos (ver página 9 desse capítulo): “O EIA/RIMA como instrumento tipicamente preventivo, deverá ser realizado antes da instalação de um empreendimento ou atividade potencialmente causadora de significativa degradação dos meios físicos e biótico e dos ecossistemas naturais, além do meio socioeconômico, este com interesse direto da arqueologia” (MOURÃO, 2007, p. 47).

²⁵⁵ Roberto Stanchi expõe os seguintes dados: entre 1991 e 2017, somando todas as autorizações de pesquisas arqueológicas, 98% tinham como objetivo a obtenção de licença ambiental e meramente 2% para a realização de pesquisas acadêmicas (STANCHI, 2017, p. 189).

²⁵⁶ A portaria nº 230/02 foi substituída pela instrução normativa nº 01 de 25 de março de 2015, portanto, posteriormente conclusão da UHE Teles Pires. No tópico 1.3 analisaremos com mais profundidade as mudanças implementadas pela instrução normativa.

comprovada pelo que vocês chamam de arqueologia, principalmente no Estado do Mato Grosso, onde temos conhecimento de vestígios de até 23 mil anos. Mas a nossa arqueologia não é morta como a de vocês, nossa arqueologia é viva²⁵⁷.

Imagem 4: Enquanto lutam pela devolução das urnas funerárias, indígenas da aldeia Teles Pires guardam os projéteis das bombas de gás lacrimogêneo desferidas pela Polícia Federal na Operação Eldorado.



Foto: Thais Borges.

As doze urnas funerárias “salvadas” ficaram no Museu de História Natural de Alta Floresta²⁵⁸ (MT) até o final do ano de 2019, quando foram recuperadas à força, após quase uma década de pedido pela devolução: “Para os Munduruku, a retirada das urnas configurou um roubo. Desde então, os indígenas tentam reaver o patrimônio arqueológico que consideram subtraído” (MPF/PA, 2017). Nesse sentido, é importante evidenciar que ainda em 2013, um ano após o “salvamento” realizado pela empresa Documento Cultural, caciques e lideranças Mundurukus em carta direcionada ao Iphan e o Ministério Público Federal solicitavam a paralisação das pesquisas arqueológicas e a preservação no local onde foram achadas:

Esses fatos preocupantes que recentemente chegaram ao nosso conhecimento dizem respeito a uma pesquisa arqueológica de licenciamento ambiental da

²⁵⁷ Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/noticia/109680>. Acessado em: 05//10/2018.

²⁵⁸ O município de Alta Floresta tem origem no ano de 1976 e surgiu a partir de um projeto da Colonizadora INDECO (Integração Desenvolvimento e Colonização) incentivada pelo governo militar para criar um polo agrícola (PARDI, 1995, p. 1).

Empresa Documento – Arqueologia e Antropologia, a serviço da Usina Hidroelétrica Teles Pires, em que foram achadas e retiradas de seu local urnas funerárias integrantes de um cemitério sagrado indígena do nosso povo, unanimemente reconhecido pelos nossos anciões e pajés Munduruku a partir do exame detalhado e coletivo de duas fotografias dessas urnas retiradas por um indígena Apiaká que chegaram ao nosso alcance. Situação esta agravada por não ter havido comunicação nem autorização de nosso povo para isto, que consideramos uma violação de nosso território sagrado e ancestral. Diante do exposto, exigimos a imediata paralização da obra, especificamente dessa pesquisa arqueológica nas 7 Quedas, e, principalmente, a interrupção da retirada de nossas urnas funerárias e de quaisquer outras intervenções em nosso sítio sagrado arqueológico, até que o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, bem como o Ministério Público Federal acompanhados por uma comissão de caciques, lideranças e Pajés Munduruku apurem esses fatos que nós consideramos da mais alta gravidade e desrespeito para [com] nossas tradições milenares e nosso patrimônio cultural. Em nosso entendimento este lugar deve ser mantido intocável (ASSOCIAÇÃO INDÍGENA PUSURU, 2013, p. 1).

Enquanto, para o Estado, a permanência das urnas no Museu cumpria a lei de “[...] proteger os bens de natureza material e imaterial portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira” (IPHAN, 2006, p. 20), para os indígenas a devolução das urnas era fundamental para a afirmação política da sua identidade, memória e, especialmente, da sua narrativa patrimonial. Essa atitude faz parte de uma mudança global²⁵⁹ na qual, para a constituição de bens patrimoniais, os critérios sociais passaram a pôr em xeque os parâmetros estéticos:

Nós vivemos numa época de movimento, diáspora, deslocamento cultural e de criação de novas formas culturais que – eu sugeriria – alteram profundamente os conceitos tradicionais de patrimônio e narrativas nacionais. Indígenas, comunidades diaspóricas, minorias ou qualquer outro grupo à margem do Estado têm sido forçados a se encaixar em categorias rígidas e não naturais – tanto para resistir às principais narrativas patrimoniais ou para se tornarem um quase Estado, homogeneizando e controlando sua própria forma de gueto (SILBERMAN et al., 2016, p. 43).

Ao encontro dessa ponderação, Velthem expõe que no contexto brasileiro as mobilizações étnicas, como os movimentos indígenas, lutam pelo direito à diferença (à princípio garantido por lei). Desse modo, o patrimônio é recurso²⁶⁰ vital para requalificar

²⁵⁹ Congênere ao caso estudado, em países como França, Espanha, Malta, Suíça e República Tcheca a descoberta de cemitérios e câmaras funerárias de comunidades medievais judaicas coloca arqueólogos, gestores do patrimônio e urbanistas em litígio com Rabinos pelo controle dos restos mortais (SILBERMAN et al., 2016, p. 94).

²⁶⁰ Rubino também partilha dessa visão do patrimônio enquanto um recurso político e social: “[...] patrimônio aparece como um recurso a uma reivindicação; a palavra enunciada naquela cena, evidencia o quanto deixou há muito de ser um termo técnico, especializado, vinculado a um saber e uma política formal, para se tornar um lugar-comum. Em uma metáfora poderosa, submersão equivale a esquecimento e não

relações historicamente assimétricas, principalmente, no que tange à composição de coleções etnográficas, assinaladas pelo distanciamento e pouco diálogo com os povos indígenas (VELTHEM, 2017, p. 237). Admitir e fundamentar políticas públicas em uma concepção dialógica e inclusiva é verdadeiramente reconhecer outras maneiras de relação com o passado, como elucida Márcia Bezerra:

O não reconhecimento das práticas de fruição com o passado, e suas coisas, legitima a posição privilegiada da Arqueologia no mundo ocidental e reforça a sua condição de tecnologia do governo. De forma circular, esses dois fatores contribuem para a depreciação das perspectivas nativas sobre a interpretação do registro arqueológico (BEZERRA, 2013, p. 117).

Essa leitura e revisão dos usos políticos do discurso científico da arqueologia também foi posta por Tânia Andrade de Lima na década de 1980, quando, em um cenário internacional, foi dada a nomenclatura de “Arqueologia Pública” à prática de envolver grupos sociais envolvidos com e/ou interessados nos vestígios arqueológicos. De fato, os arqueólogos perceberam a necessidade a responsabilidade da ciência não somente para com os objetos que eram achados, mas também para com as pessoas a cuja herança histórica e cultural os vestígios estavam relacionados:

Sendo a arqueologia a disciplina que se propõe a recuperar e interpretar o passado e o patrimônio arqueológico a expressão materializada desse passado, cabe aos profissionais que à área se dedicam uma conscientização quanto aos possíveis usos políticos de seu objeto de estudo, uma avaliação quanto ao seu grau de envolvimento com os sistemas vigentes e uma reflexão aos condicionamentos e influências determinados pelos próprios valores e ideologias [...] Inúmeros são os exemplos de intervenções do poder na prática arqueológica, visando adequar interpretações do passado às conveniências do presente e a interesses futuros, com maior ou menor grau de sutileza (LIMA, 1987, p. 19).

Outrossim, no Brasil o discurso patrimonial, em diferentes contextos, foi/é orientado pela ideia da perda. Assim, as ações institucionais eram/são justificadas pelo risco de desaparecimento dos bens patrimoniais, mas, ao analisarmos a peleja pelas urnas, observamos que a orientação da preservação para os indígenas é marcada pela apropriação da noção de preservação²⁶¹. Desta maneira, para a salvação dos objetos do

reconhecimento: a reivindicação de posse de um patrimônio é uma demanda de visibilidade” (RUBINO, 2011, p. 392).

²⁶¹ Kosseleck nos lembra que a mudança ou permanência do significado das palavras não necessariamente corresponde a alteração nas estruturas (KOSSELECK, 2006, p. 114). Dessa forma, apesar de os povos indígenas ainda serem alvos de representações estereotipadas como a de “atraso”, isso não impediu uma consciência e discurso em torno de uma categoria originalmente criada pelo Estado, o que, por outro lado,

passado era necessário mantê-los em seus respectivos locais sagrados. Uma das saídas teria sido o tombamento das urnas ou da Cachoeira Sete Quedas. Nesse sentido, vale destacar que o Iphan em 2010 protegeu os locais sagrados Kamukwualá e Sagihenku, ligados ao Quarup²⁶², no parecer escrito pelo arqueólogo e conselheiro do Iphan, Eduardo Góes Neves. A justificativa favorável à medida do tombamento foi baseada na afirmação que a:

[...] importância antropológica dessa região (Alto Xingu) resulta do fato de ali habitarem, em um contexto único, grupos indígenas falantes de línguas pertencentes a algumas das principais famílias linguísticas das terras baixas sul-americanas (NEVES, 2011, p.518).

Ainda segundo o autor, a relevância da região para a arqueologia amazônica fica evidente nas:

[...] pesquisas recentes na região têm mostrado como o Alto Xingu foi ocupado, na transição do primeiro para o segundo milênio DC, por populações ancestrais dos atuais grupos Arawak e Carib da região, que habitavam grandes aldeias, de tamanho consideravelmente maior que as contemporâneas, interligadas por redes de caminhos que as conectavam a assentamentos de menor porte (NEVES, 2011, p. 519).

O reconhecimento conferido pelo parecer enfatiza a valoração atribuída pela antropologia e arqueologia, destacando a excepcionalidade, monumentalidade e ancestralidade da região, mas a motivação inicial que deu origem ao pedido de tombamento foi uma carta endereçada ao próprio Iphan pelos povos indígenas do Alto Xingu. Esses denunciavam os danos e as perdas a serem causados pela construção da Pequena Central Hidroelétrica (PCH) Paranatinga II. Dessa forma, o Cacique Ianaculá Kamoiura, expôs na 64ª reunião ordinária do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural o significado dos locais sagrados de Kamukwualá e Sagihenku:

Eu gostaria de colocar para todos a nossa concepção desses sítios sagrados, porque, para nós, esses sítios são locais de onde irradiam as energias da terra

também nos abre a possibilidade de pensar os nacionalismos e as nações não somente como tradições inventadas e inculcadas oficialmente (HOBBSAWN; RANGER; 1997), mas como uma comunidade imaginada (ANDERSON, 2008), na qual indivíduos e grupos sociais constroem novos sentidos e significados.

²⁶² O Quarup é um ritual funerário onde são homenageados os mortos de diferentes etnias indígenas do Alto Xingu, como Arawak, Carib, Gê e Tupi. De acordo com Neves: “Tais populações tem origens distintas, conforme atestado pelas próprias diferenças linguísticas, mas ali desenvolveram, ao longo dos séculos, um sofisticado sistema de integração regional baseado no comércio e na religião, culminando com o festival funerário do Quarup” (NEVES, 2011, p. 538).

que vão se fundir com as energias de Deus, as energias cósmicas, e é essa interação de energia que faz mover a vida, tanto dos seres humanos, como da própria terra. Então, gostaria de deixar aqui nossa mensagem: esses locais são vitais para nós, representam para nós a continuidade de nossas vidas, têm tanta importância para os indígenas como têm áreas sagradas como Jerusalém, Meca, Cristo Redentor; para nós têm a mesma significância (ATA da 64ª reunião do Conselho do Patrimônio Cultural, 2010, p. 6).

Enquanto na análise do consultor a importância ocorre pelas categorias consagradas pela ótica científica e patrimonial, o indígena põe em relevo sua cosmovisão. Apesar dessas diferenças, nesse caso, os discursos convergiram para uma ação afirmativa tanto por parte dos próprios povos indígenas quanto dos conselheiros. O que, então, impediu o tombamento da Cachoeira Sete Quedas? Seria esse local sagrado menos importante para a antropologia ou arqueologia? Uma vez, como já foi mostrado, que para os Mundurucus, Apiakás e Kayabis a cachoeira era um lugar sagrado e ancestral. Para responder a essas perguntas vamos examinar, no próximo tópico, o embate em torno da posse das doze urnas funerárias que não ficou alheio à comunidade dos arqueólogos.

4.3. O licenciamento ambiental entre usos e desusos na preservação do patrimônio cultural

O empreendedor responsável pela retirada das urnas usou em sua defesa que os objetos estavam guardados, conforme prevê a legislação brasileira, em um ambiente climatizado e adequado. A sua fala fazia alusão²⁶³ ao inciso oitavo da já referenciada Portaria nº 230/02, onde está escrito o seguinte:

²⁶³ Ressalta-se, então, que a arqueóloga Maria Lucia Franco Pardi, em viagem de identificação de sítios arqueológicos para a 14ª Coordenação Regional do Iphan no estado do Mato Grosso em 1995, indicava o potencial arqueológico na confluência dos rios Teles Pires e Jurema (onde inicia o rio Tapajós), assim como os impactos aos quais os mesmos estavam sujeitos por conta das frentes de expansão: “[...] registrando e divulgando o alto potencial arqueológico da região, tanto no que diz respeito à quantidade de sítios, ao porte, estado de conservação e ao universo culturalmente pouco conhecido que representa, sua alta relevância enfim. Consideramos necessário que sejam efetuadas e amadurecidas, ações que visem mitigar a inadvertida, impune e recorrente destruição à qual este patrimônio está submetido” (PARDI, 1995, p. 10). Outro alerta feito era sobre a importância da questão indígena na região: “[...] esta região da Amazônia constitui-se área tradicional de grupos indígenas Kayabi e mais especificamente no Pontal, do grupo Apiacá. É a identidade cultural que a equipe de isolados estima para o grupo arredo cujos indícios são ali encontrados, além de raros contatos fortuitos. [...]. Infelizmente, não pudemos chegar à ‘maloquina’ por motivos alheios à nossa vontade, local por onde perambulam e onde existem abundantes vestígios cerâmicos, onde visávamos fornecer dados para consubstanciar o processo de delimitação e proteção desta área que necessita lhes ser delimitada e protegida. Isolados também existem na área da Usina Hidrelétrica de Apiacás e de forma geral demonstram e reforçam o potencial da região para abordagem da etnoarqueologia e para a preservação destas suas culturas, como um dos elementos mais relevantes do nosso patrimônio no que diz respeito à referência cultural e identidade. [...] A abundância de vestígios arqueológicos também se evidencia junto à área indígena Mundurucú, reforçando a fundamentação no processo de ampliação da área, cuja latente necessidade nos parece evidente, no sentido de preservar as culturas afetadas [...]” (PARDI, 1995, p. 8).

Inciso 8º. No caso da destinação da guarda do material arqueológico retirado nas áreas, regiões ou municípios onde forem realizadas pesquisas arqueológicas, a guarda destes vestígios arqueológicos deverá ser garantida pelo empreendedor, seja na modernização, na ampliação, no fortalecimento de unidades existentes, ou mesmo na construção de unidades museológicas específicas para cada caso (IPHAN, 2006, p. 186).

Segundo Chagas, essa visão de conservar em unidades museológicas adequadas é uma evidência da força da museologia colonialista que se estrutura em bases hierárquicas, patriarcais e defende o poder das disciplinas (da ciência) em torno da preservação da memória posta como “neutra”. Contudo,

Na contemporaneidade, movimentos de resistência e de criatividade dos povos quilombolas e dos povos indígenas, das comunidades populares urbanas e rurais, dos moradores das favelas e das chamadas periferias continuam mobilizando afetos políticos e afetos poéticos a favor da descolonização epistêmica, política, econômica, social e cultural (CHAGAS, 2017, p. 127).

Não estando distante do conflito, a Regional Norte da Sociedade Brasileira de Arqueologia (SAB)²⁶⁴, em nota publicada em seu site, manifestou que estava de acordo com as reivindicações dos Munduruku²⁶⁵, enfatizando os problemas dos EIA/RIMA's e o descumprimento com os procedimentos postos pelo ordenamento jurídico brasileiro:

Os estudos de impacto ambiental na UHE Teles Pires não respeitaram os protocolos da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, da qual o Brasil é signatário, privando os indígenas e as comunidades tradicionais de consultas prévia, livre e informada. Apoiamos a contestação dos Munduruku, que na sua pauta de reivindicações, solicitam uma visita ao local de armazenamento das urnas retiradas, e requerem a consequente devolução

²⁶⁴ A Sociedade de Arqueologia Brasileira (SAB) surgiu em 1980 e atualmente é a principal associação civil de caráter científico, de direito privado e sem fins lucrativos, e que tem por objeto congregar arqueólogos e demais especialistas dedicados ao ensino, à pesquisa e à prática da arqueologia e áreas afins. Para mais informações acessar: <http://www.sabnet.com.br/>.

²⁶⁵ O posicionamento da SAB corrobora a certificação de Silberman sobre os rumos do campo da arqueologia e a certificação da sua função social e ideológica: “Como arqueólogos, estamos – ou deveríamos estar – constantemente avaliando nossas teorias e nossos projetos de pesquisa como fatores de influência nas ideologias contemporâneas e em nosso entendimento do passado. [...] Lutas pela repatriação, direitos indígenas, histórias alternativas, arqueologia da resistência, vozes múltiplas, alcance público e o ativismo comunitário são alguns exemplos, dentre vários outros. Além da preocupação acadêmica, a disciplina foi em direção a uma séria tentativa de rastrear e entender diversas pressões políticas, econômicas e ideológicas que têm conformado a estrutura da disciplina e moldado seus resultados. O reconhecimento de que a ideologia da arqueologia tem, de fato, uma política, uma história e um impacto social tem sido o tema de um sem-número de conferências, monografias e debates internacionais” (SILBERMAN, 2016, p. 66).

das mesmas para que sejam depositadas em seu território, de acordo com suas tradições.²⁶⁶

Essa preocupação da comunidade de arqueólogos, porém, nem sempre foi assim. Como pontua Lima, os trabalhos arqueológicos ligados ao licenciamento ambiental só viraram obrigatórios com a resolução do Conama (Conselho Nacional do Meio Ambiente) nº 01 de 1986, quando órgãos da administração pública relacionados a gerência do patrimônio arqueológico (Iphan), aos povos indígenas (Funai) e aos povos quilombolas (Fundação Cultural Palmares) passaram compulsoriamente a fiscalizar e ter o poder de autorizar obras subordinadas ao licenciamento. Mas, inicialmente,

[...] a repercussão da Resolução Conama nº 01/86 sobre o patrimônio não foi imediata. Houve um hiato entre a nova determinação legal e a produção de efeitos, no caso, a incorporação de arqueólogos ao processo de licenciamento ambiental. [...] sobretudo porque era receio de alguns arqueólogos da instituição que a inserção de sítios arqueológicos na legislação ambiental acabasse resultando em uma indesejável subordinação da cultura ao meio ambiente, enfraquecendo seu protagonismo (LIMA, 2017, p. 289).

A superação dessa desconfiança aconteceu nas décadas posteriores, principalmente, com a execução de projetos econômicos nas áreas de mineração e de usinas hidrelétricas, isso porque tais empreendimentos foram fundamentais para a absorção da crescente mão de obra de arqueólogos formados em cursos de graduação e pós-graduação específicos da área²⁶⁷. É importante informar que o Licenciamento Ambiental e seu uso como forma de proteção do patrimônio arqueológico não é exclusividade brasileira. A partir da década de 1960, diferentes países das Américas como Colômbia, Costa Rica, Porto Rico, México, Canadá e EUA, também o aplicam, ainda que muitas vezes essas leis não impedissem a execução das obras de engenharia:

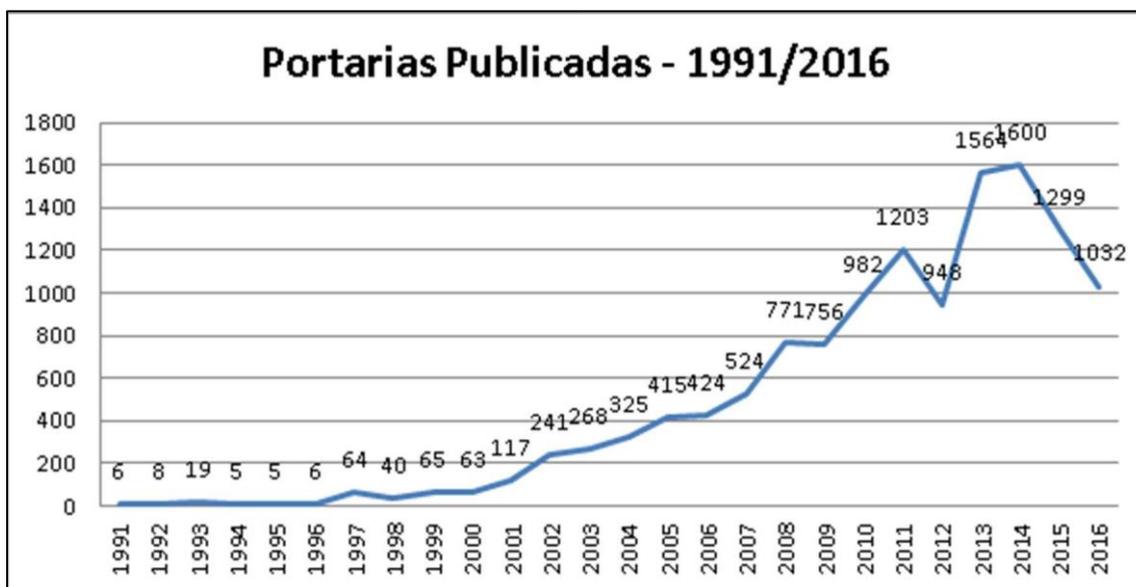
Em comum, as legislações chegaram décadas após interferências dos projetos de desenvolvimento e mesmo das práticas agrícolas, as quais já haviam destruído ou perturbado grande parte das evidências. A implantação da legislação nem sempre garantiu a preservação do patrimônio. Na maioria dos casos, estabeleceu a necessidade de estudos, a avaliação dos impactos e o resgate de parte das evidências, tendo muito raramente impedido a execução

²⁶⁶ Disponível em: https://www.sabnet.org/informativo/view?TIPO=1&ID_INFORMATIVO=607. Acesso em 05/20/2018.

²⁶⁷ Como afirmam Caldarelli e Santos: “[...] o grande marco gerador de trabalho para a arqueologia de contrato foi criado pela Política Ambiental implantada no país. [...] O desenvolvimento de pesquisas vinculadas ao licenciamento proporcionou a identificação de sítios arqueológicos em grande quantidade, por todo o território nacional, e os técnicos do Instituto muitas vezes se referiam a esses consultores como sendo ‘os olhos do Iphan’ nas áreas dos empreendimentos” (CALDARELLI; SANTOS, 2000, p. 65).

de alguma obra, mesmo quando dada a importância do patrimônio ali existente. [...] (MONTICELLI, 2010, p. 85).

Gráfico: Elaborado pelo Centro Nacional de Arqueologia com o número de portarias aprovando projetos de arqueologia, de 1991 a 2016.



Fonte: Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/1335/>. Acesso em: 20/01/2018.

No gráfico acima, a crescente de projetos aprovados tem relação direta com a execução dos empreendimentos de infraestrutura do país, nota-se que a partir do início das obras do PAC, em 2007, a crescente é vertiginosa, dobrando no primeiro quadriênio do programa (2007-2010). Porém, é na segunda fase do PAC (2011-2016), o período no qual a UHE Teles Pires foi construída, que o Governo Federal buscou agilizar os processos de licenciamento ambientais em obras de engenharia. O tempo de avaliação das obras pelo Iphan chegou a ser questionado publicamente, em 2013, pelo Ministro de Minas e Energia da época:

Em entrevista ao Estado, [o ministro Edison] Lobão disse que o órgão, ligado ao Ministério da Cultura, é o maior responsável pelo atraso no cronograma das obras de linhas de transmissão no parque eólico da Bahia. O Iphan impôs dificuldades na execução das linhas para atendimento do programa Luz para Todos, no Piauí. “É um instrumento novo, uma nova dificuldade que nós temos que vencer a cada minuto, até mesmo para a produção de energia para a baixa renda”, afirmou o ministro. A preocupação do Iphan é com a preservação de cavernas e de locais onde há patrimônio histórico tombado.²⁶⁸

²⁶⁸ Disponível em: <https://ibram.org.br/noticia/lobao-diz-que-iphan-atrasa-obras-de-energia/>. Acesso em 15/05/2018.

A preocupação com o papel do Iphan no licenciamento ambiental, todavia, fora apontada pela ex-diretora do Centro Nacional de Arqueologia (CNA)²⁶⁹, Maria Clara Migliacio, em 2012, que na carta aberta elaborada após seu afastamento do cargo, destacava as constantes reuniões para a celeridade das autorizações:

Na última década a gestão do patrimônio arqueológico no âmbito do licenciamento ambiental assumiu importância ímpar. O Iphan passou então a participar de reuniões mensais de acompanhamento das obras do PAC, coordenadas, pela então chefe da Casa Civil, Dilma Rousseff, algumas das quais sob a condução do próprio Lula, enquanto Presidente da República, e das quais participavam entre 10 e 20 instituições envolvidas no licenciamento ambiental e na realização das obras estratégicas do governo federal. A partir do governo Dilma essas reuniões passaram a ser nos Ministérios, principalmente, no Ministério de Minas e Energia e no Ministério dos Transportes, conforme a natureza dos empreendimentos tratados (MIGLIACIO, 2012, p. 6).

Tânia Andrade de Lima recua em quase uma década a reclamação contra o papel exercido pelo Iphan e o licenciamento ambiental ao apontar que no ano 2004 uma bancada de deputados encaminhou o Projeto de Lei nº 3.729, também chamada de lei do “licenciamento simplificado” que flexibilizaria a obrigatoriedade do licenciamento ambiental, suspenderia as condicionantes ambientais (como o EIA/RIMA) da parte do empreendedor e adiciona a autorização automática das obras, caso os pareceres e avaliações de órgãos públicos extrapolem os prazos determinados (LIMA, 2017, p. 315). A desaprovação do licenciamento ambiental também foi externa. No ano de 2008, o Banco Mundial²⁷⁰, no relatório Licenciamento Ambiental de Empreendimentos Hidrelétricos no Brasil, indicava:

Usinas hidrelétricas (UHEs) continuarão a desempenhar um papel predominante na matriz elétrica brasileira – estima-se que em 2015, as UHEs serão responsáveis por aproximadamente 75% da eletricidade no Brasil. Uma parte significativa do potencial hidrelétrico do país localiza-se na Amazônia, região ambientalmente delicada. O licenciamento ambiental de projetos hidrelétricos no Brasil é considerado como um grande obstáculo para que a expansão da capacidade de geração de energia elétrica ocorra de forma previsível e dentro de prazos razoáveis, a qual, por seu turno, representaria séria ameaça ao crescimento econômico (Banco Mundial, 2008, p. 6).

²⁶⁹ O CNA é considerado uma estruturada especial do IPHAN, sendo sua função: “[...] a elaboração de políticas estratégicas para a gestão do Patrimônio Arqueológico Brasileiro, a modernização dos instrumentos normativos e de acompanhamento das pesquisas arqueológicas que, em duas décadas, aumentaram de cinco para quase mil ações por ano.” Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/882>. Acessado em: 21 de junho de 2017.

²⁷⁰ O Banco Mundial é uma organização internacional formada por 187 países-membros que financia projetos de desenvolvimento pelo globo. De acordo com ONU no Brasil já foram investidos, ao longo de 60 anos, 50 bilhões de dólares, parte desse montante nas obras das hidrelétricas citadas.

Apesar das constantes ameaças ao processo de avaliação e liberação de obras que afetam diretamente o sócio-ambiente, o Iphan, a partir de 2009, fortificou sua área de arqueologia com a institucionalização do Centro Nacional de Arqueologia (CNA), o qual, na estrutura regimental da corporação, é subordinado ao Departamento de Patrimônio Material e Fiscalização (Depam). Conquanto, cabe ao CNA:

Entre as principais atividades do Centro estão o desenvolvimento de ações de acautelamento (tombamento e proposição de medidas diversas para a proteção e valorização do patrimônio arqueológico); autorização e a permissão para a realização de pesquisas arqueológicas, o acompanhamento e fiscalização dessas pesquisas; e a implementação de diversas ações de socialização do patrimônio arqueológico (DOU, 2009, p. 3).

Para Stanchi (2017), a existência do CNA significou um avanço para o campo da arqueologia, pois a área passava a ter um espaço própria dentro do Iphan. Entretanto, o diferencial foi o maior diálogo do instituto com a comunidade de arqueólogos e sua principal entidade representativa, a SAB. Resultado dessa aproximação foi o entendimento que era necessária uma nova legislação, pois a portaria n° 230/02 já não dava conta de orientar as pesquisas arqueológicas associadas ao licenciamento ambiental. Assim, era publica a Instrução Normativa n° 01 de março de 2015, onde, pela primeira vez, foi (é) recomendada a preservação *in situ* dos bens arqueológicos na Área Diretamente Afetada (ADA)²⁷¹. Por outro lado, quando não for possível a permanência *in situ*, a instrução normativa exige e guarda do material em Instituição adequada e aprovada pelo Iphan. Outra marca da nova lei foi a implantação da Ficha de Caracterização (FCA). Nesse documento os empreendimentos são categorizados por tipo (aeroporto, agropecuária, setor de energia, ferrovia, infraestrutura urbana, loteamento, mineração, petróleo e gás, portos, recursos hídricos, rodovias e transporte público) e níveis (I, II, III, IV e NA). A implantação de hidrelétricas é considerada como empreendimento de energia nível III. Isso significa:

[...] de média e alta interferência sobre as condições vigentes do solo, grandes áreas de intervenção, com limitada ou inexistente flexibilidade para alterações de localização do traçado. Exigindo, portanto, a elaboração de Projeto de Avaliação de Impacto ao Patrimônio Arqueológico a ser previamente autorizado por Portaria do IPHAN, e procedimentos subsequentes, conforme arts. 18 e 19 (IPHAN, 2015, p. 20).

²⁷¹ Art. 23. Inciso III: “avaliação do potencial arqueológico na ADA do empreendimento, acompanhado de recomendações para a elaboração do projeto executivo do empreendimento, inclusive recomendação de preservação *in situ*, quando couber, minimizando possíveis impactos ao patrimônio arqueológico.”

O recrudescimento do controle sobre os grandes empreendimentos gerado pela instrução normativa nº 01 de 2015 não foi recebido com bons olhos pelos deputados brasileiros ligados à Frente Parlamentar da Agropecuária (FPA)²⁷². De fato, em reação similar ao projeto de lei de “simplificação do licenciamento”, por intermédio do seu vice-presidente no ano de 2016, Nilson Leitão, deram entrada no Projeto de Decreto Legislativo (PDC) nº 540/2016, de 10 de outubro de 2016, que sustava²⁷³ a instrução normativa sobre a seguinte justificativa:

A norma administrativa acarreta uma burocratização excessiva e traz grande morosidade no processo de licenciamento ambiental. Apesar da boa intenção e do minucioso texto da Instrução Normativa em referência, o processo que vem sendo adotado pelo IPHAN quando da análise das suas atribuições dentro do procedimento do licenciamento ambiental tem contribuído para o excesso de burocracia e conseqüente morosidade do procedimento. As exigências impostas pelo texto da IN são absolutamente inviáveis e extrapolam aquilo tido como razoável, invariavelmente demandando estudos arqueológicos e outros procedimentos que trazem altíssimo custo financeiro. A bem da verdade, um dos setores mais lucrativos da crise atual brasileira está sendo sufocado por parte do Governo que nem mesmo deveria estar dentro do processo de licenciamento. Além do alto custo mencionado, os prazos de resposta do IPHAN, quando previstos, não estão sendo cumpridos. Assim, de uma forma ou de outra, o empreendedor rural está tendo que lidar com obstáculos desnecessários e estranhos à sua atividade (LEITÃO, 2016, p. 2).

Não obstante o apontado fortalecimento do licenciamento ambiental, o Iphan negligenciou o diálogo com as etnias indígenas sobre a devolução das urnas funerárias, ficando ausente de uma reunião o qual havia sido chamado. Nesse encontro, ocorrido em Brasília na sede da Procuradoria Geral da República (PGR), no dia 13 de julho de 2017, Mundurucus, Apiakás e Kayabis mais uma vez colocaram suas demandas para o Ibama e a Funai, entre elas, o espólio das urnas:

O patrimônio indígena é a coisa sagrada, mais sagrada do mundo, para nós Mundurucus. O ‘branco’ não sabe o que tem dentro da Cachoeira Sete Quedas. Os pajés falam com nossos espíritos ancestrais. A empresa tirou as urnas

²⁷² De acordo com o site da FPA, a mesma foi fundada em 1995 como Frente Parlamentar da Agricultura, em 2008, após o surgimento de regras para a formação de frentes parlamentares na Câmara de Deputados, passou a ser denominada de Frente Parlamentar da Agropecuária. Entre os objetivos desse grupo político estão: “estimular a ampliação de políticas públicas para o desenvolvimento do agronegócio nacional. Dentre as prioridades atuais estão a modernização da legislação trabalhista, fundiária e tributária, além da regulamentação da questão das terras indígenas e áreas quilombolas, a fim de garantir a segurança jurídica necessária à competitividade do setor”. Disponível em: <http://fpagropecuaria.org.br/historia-da-fpa/>. Acesso em: 15/09/2019.

²⁷³ O PDC nº540/2016 foi retirado de pauta pelo autor, Nilson Leitão, em 12 de dezembro de 2017. Disponível em: <http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=2113554>. Acesso em: 15/09/2019.

funerárias e colocou na cidade e foi o maior desrespeito para a gente. Estamos ficando tristes (FTP, 2017, p. 6).

Em contrapartida, no mês posterior, a atual presidente do Iphan, a arquiteta Kátia Bogéa, esteve reunida no dia 3 de agosto de 2017, com um grupo de empresários chineses para esclarecer informações referentes à legislação brasileira em torno do licenciamento ambiental e à preservação do patrimônio cultural. Isso porque a empresa estatal da China, a State Grid, era a “responsável pela Sistema de Transmissão Xingu Rio, que distribuiria a energia gerada pela Usina Hidrelétrica de Belo Monte”²⁷⁴. A mesma empresa também é encarregada pela transmissão da energia da UHE Teles Pires. Os empresários chineses, inclusive, haviam relatado sobre as dificuldades de investir em obras de infraestrutura no Brasil:

Se o processo de licenciamento ambiental de obras de infraestrutura no Brasil já é alvo de críticas do empresário brasileiro, tente explicar essas exigências do setor elétrico para um empreendedor chinês. Aos olhos dos asiáticos, torna-se algo incompreensível. Numa recente conversa realizada em Brasília entre empresários chineses e representantes do governo brasileiro, os chineses simplesmente não conseguiam entender as dificuldades de se liberar novas hidrelétricas na Amazônia. Basicamente, queriam apenas saber “qual é o preço” para autorizar o leilão da obra (BORGES, 2015, p. 1).

Por que essa disposição no encontro com empresários chineses e não com as etnias indígenas? E, retomando, por que não ter realizado o tombamento das Cachoeiras de Sete Quedas como forma de garantir a preservação *in situ*? Para entendermos vamos focar em alguns aspectos da legislação brasileira. A lei nº 3.924 de 26 de julho de 1961, ou lei da arqueologia, determina que todos os monumentos arqueológicos ou pré-históricos encontrados em território nacional ficam sob a guarda e proteção do Poder Público²⁷⁵. A Constituição Federal de 1988 ratificou esse ponto, considerando bens da União “[...] as cavidades naturais subterrâneas e os sítios arqueológicos pré-históricos [...]” (IPHAN, 2006, p. 16), ou seja, conforme o ordenamento jurídico brasileiro, quaisquer vestígios materiais do passado são a priori propriedade do Estado, considerado pela lei o representante da sociedade nacional. Esses termos, porém, entram em conflito com outras

²⁷⁴ Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/noticias/detalhes/4240/licenciamento-ambiental-e-tema-dedebate-na-embaixada-da-china>. Acesso em: 12/08/2018.

²⁷⁵ Posteriormente com a portaria de nº230/02 e a Instrução Normativa nº 01/15 ficou definido que a guarda dos vestígios arqueológicos podem ficar em instituição privada ou pública, desde que com anuência do Iphan.

determinações legais, por exemplo, de acordo com o artigo 7º da Convenção nº 169 da OIT, na qual se lê:

Os povos interessados terão o direito de definir suas próprias prioridades no processo de desenvolvimento na medida em que afete sua vida, crenças, instituições, bem-estar espiritual e as terras que ocupam ou usam para outros fins, e de controlar, na maior medida possível, seu próprio desenvolvimento econômico, social e cultural. Além disso, eles participarão da formulação, implementação e avaliação de planos e programas de desenvolvimento nacional e regional que possam afetá-los diretamente (OIT, 2011, p. 19).

Visto pelo ângulo da Convenção, o patrimônio arqueológico não é, necessariamente, propriedade do Estado. Assim, a decisão sobre como e o que preservar deve, sobretudo, considerar a perspectiva indígena. Não é sem razão, portanto, que o regulamento da OIT foi (muitas vezes ainda é) constantemente referenciado por Mundurucus, Kayabis e Apiakás. Apontar as contradições sobre o direito à propriedade dos vestígios arqueológicos não resolve, contudo, a questão do porquê o Iphan não ter aplicado o tombamento no caso da UHE Teles Pires.

De acordo com Santiago, a aplicabilidade do tombamento é motivo de debate entre juristas, arqueólogos e técnicos do Iphan. Em tela existe uma divergência quanto à capacidade da escavação arqueológica destruir a integridade física dos vestígios arqueológicos, o que impediria o seu tombamento, pois, conforme o decreto nº 25/37, o bem tombado não pode ser mutilado (SANTIAGO, 2015). Logo, em um primeiro momento, o Iphan não procederá com o tombamento, sendo que o “salvamento” das urnas as teria danificado na retirada do solo. Além disso, apesar das renovações conceituais das décadas de 1980 e 1990, o critério da excepcionalidade e monumentalidade ainda são aplicados aos sítios ou vestígios arqueológicos (vide o exemplo dos locais sagrados²⁷⁶); isso por não haver uma atualização legislativa, tanto do decreto do tombamento nº 25/37, quanto da lei da arqueologia nº 3.924/61 (SANTIAGO, 2015). Dessa maneira, ao não ser valorada como excepcional pelo IPHAN, a Cachoeira Sete Quedes também não foi tombada. Problematizando essa não valoração, Silberman indaga:

Até que ponto a interpretação dos sítios do patrimônio mundial deixam espaço para a reinterpretação contínua, não apenas baseada na acumulação de novos

²⁷⁶ Vide o exemplo dos locais sagrados Kamukwualá e Sagihenku, ligados ao Quarup na sessão 1.2 deste capítulo.

conhecimentos, mas no direito dos indivíduos de desafiar interpretações ortodoxas, homogêneas ou dogmáticas (SILBERMAN, 2016, p. 46)?

Uma outra razão para a não proteção *in situ* é a prevalência dos interesses da política econômica do Estado sobre os interesses da sua política de preservação do patrimônio cultural. Porém, no caso aqui analisado, existe um agravante, o próprio interesse das instituições de preservação do patrimônio cultural em não impedir grandes empreendimentos. Nesses termos, Santiago aponta uma recomendação interna do Iphan em não aplicar o tombamento aos bens arqueológicos, pois o mesmo inviabilizaria as obras de infraestrutura em execução no Brasil (SANTIAGO, 2015). A essa postura do Estado, o procurador Ubiratan Cazeta se reporta a ela como a face empreendedora:

Fato é, no entanto, que, ao invés de se identificar a preocupação oficial com o abandono a que relegado o patrimônio arqueológico nacional, denota-se no Estado brasileiro a reiterada prática de atos danosos a tais bens, deixando a Administração o comportamento meramente omissivo para assumir uma face comissiva. Demonstração concreta deste modo de agir pode ser aferida no planejamento dos grandes empreendimentos, notadamente naqueles tidos por estruturantes, tais como usinas hidrelétricas, rodovias, plantas de exploração mineral e tantos outros em que o Estado assume papel de indutor de um projeto tido como de desenvolvimento. [...] Se observado o comportamento do Estado ver-se-á que, não contente com o fato de, como empreendedor, ter planejado grandes intervenções em áreas conhecidamente ricas em aspectos arqueológicos, escassamente estudadas, esmera-se adicionalmente, em retirar dos estudos de impacto ambiental qualquer possibilidade de identificação científica de tal patrimônio, realizando atividade formal e burocrática, em sua vertente licenciadora, descaracterizando o próprio sentido do licenciamento ambiental (CAZETA, 2005, p. 35-36).

Outro fator a ser considerado para a não patrimonialização institucional é a ausência de qualquer representatividade indígena no Conselho Consultivo do Iphan²⁷⁷, que é a instância máxima para decisões relativas ao tombamento, registro ou autorização de saída de obras de arte²⁷⁸. Na formação do colegiado, visualizamos somente pesquisadores ligados a órgãos públicos ou associações de suas respectivas áreas de atuação e na categoria representantes da sociedade civil a maioria possui formação acadêmica e tem trabalhos e desenvolvidos e publicados pelo Iphan, à exceção do membro advindo das forças armadas, consoante tabelas a seguir:

²⁷⁷ No ano de 2017 a lista de conselheiros ficava disponível no site do IPHAN, porém quando tentamos atualizá-la, em 2023, a mesma estava com acesso restrito. Ainda assim, decidimos deixar disponível as URL's que utilizamos para elaborar nossa tabela.

²⁷⁸ Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/220>. Acesso em: 17/08/2017.

Tabela 3 – Os conselheiros representantes de instituições públicas nacionais, internacionais e associações de suas respectivas áreas de atuação.

Nome	Entidade Representativa
Kátia Bogéa	Presidente do Iphan
Carlos Eduardo Dias Comas	Representante do Ministério da Educação
Acir Pimenta Madeira Filho	Representante do Ministério do Turismo
Cléo Alves Pinto de Oliveira	Representante do Ministério das Cidades
Roque de Barros Laraia	Associação Brasileira de Antropologia
Maria da Conceição Alves de Guimarães	Instituto de Arquitetos do Brasil
Carlos Roberto Ferreira Brandão	Instituto Brasileiro de Museus
Carla Maria Casara Rodrigues	IBAMA
Leonardo Barci Castriota	Conselho Internacional de Monumentos e Sítios
Fernanda Bordin Tocchetto	Sociedade de Arqueologia Brasileira

Tabela 4²⁷⁹ – Os conselheiros categorizados como representantes da sociedade civil.

Nome	Formação
Ângela Gutierrez	Especialista em Arte Sacra
Breno Bello de Almeida Neves	Especialista em Propriedade Intelectual
Luiz Phelipe Carvalho Castro Andrès	Especialista em Gestão do Patrimônio Cultural
Lúcia Hussak Van Velthem	Doutora em Antropologia
Myriam Andrade Ribeiro de Oliveira	Doutora em Arqueologia e História da Arte
Synésio Scofano Fernandes	General de Intendência Reformado

A ausência completa de indivíduos não formados nos parâmetros da educação ocidental fecha as portas para a inclusão de saberes tradicionais não associados à titulação

²⁷⁹ As tabelas 3 e 4 foram formadas a partir das informações disponíveis em: <http://portal.iphan.gov.br/membrosConselho?pagina=1>. Acesso em: 15/11/2017.

ou formação acadêmica²⁸⁰. Este fato mantém acepções hegemônicas do que é considerado conhecimento científico²⁸¹ e, desse modo, impossibilitando novas leituras do que pode ser valorado como patrimônio cultural:

Seja do ponto de vista de um reconhecimento lento das fraturas e diferenças que constituem o país – e não apenas diversidades ou sínteses apaziguadoras, seja pela gradual reorientação metodológica que procura trazer os agentes da sociedade civil para o processo de identificação, nomeação e autopromoção de valores patrimoniais atribuíveis a seus suportes de memória e práticas culturais, as políticas federais de preservação cultural vêm se transformando. O peso da tradição, e sobretudo de uma herança conceitual simultaneamente agregadora e segregadora, sintética e hierarquizadora, é parte constitutiva dessa mesma trajetória de patrimonialização, o que certamente não pode ser olvidado para um devir que seja pautado pelo equilíbrio dos agentes que compõem o país. O desafio de incluir as referências patrimoniais dos “diferentes grupos formadores da sociedade brasileira” reconhecidos pela Constituição de 1988 permanece. Longe de estarmos numa situação de “abuso monumental”, a “banalização do patrimônio” ou a “inflação patrimonial” (Debray, 1999; Heinich, 2009) possam ser cogitadas, os 1.195 bens tombados no Brasil e os 38 bens registrados apenas começaram a cumprir a missão de representar a complexidade do país (MARINS, 2016, p. 26).

Como discurso agregado a práticas de preservação os bens alçados como patrimônio não possuem valor intrínseco. Isso enseja uma série de concorrências pela autoridade da fala em torno de objetos selecionados, apropriados ou excluídos dessa categoria “patrimônio”. Com a chegada de novos atores, a exemplo das etnias indígenas, o campo é tensionado para expansão ou manutenção de privilégios historicamente estabelecidos na identificação e preservação do que deve ser preservado como patrimônio cultural. Para os povos originários defenderem seu lugar como membros da nação, foram necessários diferentes modos de defender e arguir acerca do seu entendimento de preservação e patrimônio cultural, enfatizando que o mesmo é vivo. Pois, é assim que consideram a Cachoeira Sete Quedas, onde residia a mãe dos peixes, e as urnas funerárias, nas quais moram os espíritos dos seus ancestrais. Os povos originários enfrentam, contudo, o peso de uma visão secular de colecionamento em torno da sua cultura, na qual o indígena só é vivo no passado distante.

²⁸⁰ É importante destacar que a elaboração dessa tabela não constitui uma crítica pessoal ou profissional aos conselheiros do ano de 2017, mas uma forma de reforçar nosso argumento para uma questão estrutural: a falta de representantes indígenas em instâncias decisórias do IPHAN.

²⁸¹ Cunha então elucubra: “Não há dúvida, no entanto, de que o conhecimento científico é hegemônico. Essa hegemonia manifesta-se até na linguagem comum que o termo ‘ciência’ é não marcado, como dizem os linguistas. Isto é: quando se diz simplesmente ‘ciência’, ‘ciência’ *tout court*, está se falando de ciência ocidental; para falar de ‘ciência tradicional’, é necessário acrescentar o adjetivo [...]” (CUNHA, 2009, p. 303).

Considerações Finais

Ao escrever sobre as possíveis histórias do patrimônio cultural brasileiro, Janice Gonçalves, aponta que a publicação de *Proteção e revitalização do Patrimônio Cultural no Brasil: uma trajetória* ainda possui uma força que apaga ou minimiza “[...] outras experiências patrimoniais no Brasil como daquelas fora de suas fronteiras, a ponto de assinalar o pioneirismo do Sphan como instância oficial da preservação na América Latina” (GONÇALVES, 2022, p. 223). Não obstante, essa narrativa passou a ser repensada, renovada e questionada também por uma série de estudos, além dos movimentos sociais²⁸². Ao revelarem as tensões e conflitos em torno não somente da política pública de preservação do patrimônio cultural, mas também da história acerca dos conceitos e noções que orientaram as práticas institucionais, destacam outros grupos sociais, sujeitos e instituições que tiveram (e, por vezes, ainda têm) funções primordiais na constituição dos objetos patrimonializados²⁸³. Não obstante as mudanças ocorridas no campo de estudo da preservação do patrimônio cultural, os povos indígenas também passaram a lutar por um discurso autorizado:

Heritage is a process of remembering that helps to underpin identity and the ways in which individuals and groups make sense of their experiences in the present. In this process, physical objects, places or sites, collective or individual memories and acts [...] and other forms of intangible experience, all become focal points, or cultural tools, for heritage practices concerned with defining, re/creating, negotiating, proclaiming and preserving identity. [...] This simple observation, however, is important for understanding the consequences of the ability of various groups to have their discourse about heritage recognized within the authorized discourse. Heritage and the identities and understandings of both the past and the present it creates do not simply exist internally to the group or other collective that has created them – they do

²⁸² “Rompendo o círculo de encantamento referente à trajetória histórica do órgão federal de preservação, os programas de pós-graduação têm abrigado pesquisas sobre os percursos de políticas públicas de patrimônio em nível estadual ou municipal” (GONÇALVES, 2022, p. 226).

²⁸³ “Entendia-se que o patrimônio cultural brasileiro não devia se restringir aos grandes monumentos, aos testemunhos da história “oficial”, em que sobretudo as elites se reconhecem, mas devia incluir também manifestações culturais representativas para os grupos que compõem a sociedade brasileira – os índios, os negros, os imigrantes, as classes populares em geral. Quando se fala em ‘referências culturais’, se pressupõe sujeitos para os quais essas referências façam sentido (referências para quem?). Essa perspectiva veio deslocar o foco dos bens – que em geral se impõe por sua monumentalidade, por sua riqueza, por seu “peso” material e simbólico – para a dinâmica de atribuição de sentidos e valores. Ou seja, para o fato de que os bens culturais não valem por si mesmos, não têm um valor intrínseco. O valor lhes é sempre atribuído por sujeitos particulares e em função de determinados critérios e interesses historicamente condicionados. Levada às últimas consequências, essa perspectiva afirma a relatividade de qualquer processo de atribuição de valor – seja valor histórico, artístico, nacional, etc. – a bens, e põe em questão os critérios até então adotados para a constituição de “patrimônios culturais”, legitimados por disciplinas como a história, a história da arte, a arqueologia, a etnografia, etc. Relativizando o critério do saber, chamava-se a atenção para o papel do poder.” (FONSECA, 2012, p. 35).

work, or have a consequence, in wider social, cultural, economic and political networks (SMITH, 2006, p. 276).

Dessa maneira, com o advento do movimento indígena no Brasil, ao longo da década de 1970, novos sujeitos sociais tensionaram o campo do patrimônio para o revisionismo nos critérios estabelecidos na identificação e preservação do que deve ser valorado como patrimônio cultural: “[...] a interpretação patrimonial mudou a avaliação estética para a afirmação política. A identificação – e posse – de costumes distintos, lugares sagrados e tradições sustentaram reivindicações por autonomia política” (SILBERMAN 2016, p. 35). Ao encontro dessas colocações, Gersem Baniwa diz que, superada a relativa capacidade civil do indígena nos anos 1980, permanece como desafios aos povos indígenas o usufruto exclusivo das riquezas das terras indígenas, a autonomia e autodeterminação territorial e étnica, além de serem ouvidos de forma qualificada, principalmente, em assuntos concernentes a programas de obras públicas ou privadas que afetem o modo de vida indígena (BANIWA, 2006).

Esse desafio confronta práticas construídas historicamente em instituições nas quais, ao longo do tempo, era atribuída aos intelectuais²⁸⁴ a função de ensinar a sociedade acerca da relevância do “acervo cultural” brasileiro. Construiu-se um lugar social privilegiado sobre a seleção do bem/objeto que deveria (ou não) ser concedido o valor de patrimônio cultural brasileiro, pois a decisão final estava (e até hoje está) nas mãos do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural, um colegiado formado historicamente por estudiosos e especialistas no campo do patrimônio, com pouca representatividade social.

Nossa hipótese, tornou-se, portanto, uma tese, quando a partir da análise do embate das etnias Munduruku, Apiaká e Kayabi pela devolução das urnas, afirmamos que à crítica à política de preservação do patrimônio arqueológico, que tem um caráter historicamente excludente quanto à diversidade de sujeitos que compõem a sociedade brasileira, possibilita observar nas razões do tombamento da coleção arqueológica e

²⁸⁴ É fundamental trazer o prisma de Raymond Williams ao ponderar a relação dos intelectuais com a sua formação e lugar social: “A questão não é interrogar sobre a inteligência ou a erudição desses grupos que se autodefinem. Trata-se de relacioná-los, em suas formas específicas, com as condições mais amplas que os conceitos de ‘aristocracia’ e de ‘minorias’ implicam e obscurecem. Isso significa colocar questões sobre a formação social de tais grupos dentro de um contexto deliberado de uma história mais ampla, envolvendo as relações de classe social e de educação bastante gerais. Indo além, devemos nos perguntar sobre os efeitos da posição relativa de qualquer formação particular em suas atividades substantivas e autodefinidoras: efeitos que podem frequentemente ser apresentados meramente como evidência da distinção, mas que, examinados por um outro ângulo, podem ser vistos, de modo menos perceptível, como definidores” (WILLIAMS, 2011, p. 204).

etnográfica do MPEG, a dimensão histórica dos lugares marginalizados que os indígenas e sua cultura material foram postos.

Os povos indígenas passaram a questionar o lugar que lhes foi imputado na história brasileira e, em articulação com as novas maneiras de olhar a história indígena e indigenista (MONTEIRO, 2001; CUNHA, 2009), passam a reivindicar não somente pelo fim de termos como “índio”, mas usam conceitos e categorias – como a de patrimônio – para defender seus direitos a territórios e aos objetos arqueológicos, provenientes de suas culturas, mas sob a guarda de museus, uma vez que: “Há uma ligação robusta entre patrimônio e museu – se o patrimônio pode ser pensado como uma forma social e coletiva de colecionar cultura e história, o museu seria o espaço propício para a exibição dessa coleção [...]” (CARVALHO, 2014, p. 5).

Nesses termos, ao analisarmos a história da formação de coleções arqueológicas por instituições museais (o Museu Nacional e o MPEG), podemos também investigar sobre os lugares atribuídos aos povos indígenas na construção da nação. Assim, em um momento inicial, o passado das populações originárias foi consagrado por teorias que os alçavam no rol das “grandes civilizações”. Seus descendentes, porém, estariam condenados ao desaparecimento por conta da sua condição de “degenerados”. Cabia, portanto, aos museus do século XIX colecionar os objetos que instruíam o povo sobre o glorioso passado e esperançoso futuro, tal como ordenada o manual positivista. Novas teorias e a conscientização da violência do racismo permitiram, ainda no início do século XX, novos olhares para as populações indígenas, de modo que os objetos presentes nos museus passaram a receber um tratamento mais próximo da lógica das culturas a eles referentes²⁸⁵, em grande parte pela própria mobilização os povos indígenas de afirmar sua identidade:

The greatest challenge has arisen from agitation by Indigenous or First Nations peoples from around the world. Although often focusing on issues surrounding the reclamation and reburial of Indigenous human remains, the claims by Indigenous communities to control their past is more profound than simple conflicts over the possession or ‘ownership’ of particular relics, remains or artefacts. The issues revolve around the cultural politics of identity – who has the legitimacy and power to define who a particular group or community are and who they are not (SMITH, 2006, p. 35).

²⁸⁵ “Para além da transformação dos museus de grande porte, a criação de museus e centros culturais por grupos minoritários, como grupos indígenas e quilombolas, é uma tendência notada amplamente, em parte relacionada às transformações da museologia, defendendo a atuação social dos museus, mas que respondendo também aos usos do instrumento “museu” por atores que anteriormente tinham espaço apenas como “representados” dentro dos museus” (CARVALHO, 2014, p. 7).

Essa transformação, todavia, está em curso, se o relativismo cultural foi importante para tirar a ideia de “civilização material” de um pedestal científico e institucional, epistemologias mais recentes, como a decolonial, aprofundam a necessidade de revisão e adoção de novas práticas de preservação do patrimônio indígena, uma vez que permanece o desafio de combater estereótipos consolidados em séculos de colonização e nacionalismo.

Ao mesmo tempo, estudos arqueológicos recentes apontam que a ocupação humana na Amazônia é milenar, algo em torno de 12 mil anos (o que aumenta a perspectiva de 8 mil anos anteriormente pensada), de modo que as populações indígenas antigas nunca foram limitadas pela barreira natural, pelo contrário, inovaram e inventaram tecnologias diversas, domesticaram plantas e produziram vasto material cerâmico para a manutenção e representação dos seus modos de vida (NEVES, 2022; FERRAZ, 2023). Pensar em novas possibilidades e maneiras para a preservação do patrimônio cultural brasileiro, portanto, é também um exercício de (re)imaginar a nação, de forma que a diversidade étnica e de visões de mundo dos historicamente excluídos, como os povos indígenas, possam ser destacados a partir da sua compreensão de um tempo que não começa em 1500, 1937 ou 1988, pois sua raiz é ancestral, de modo que essa ancestralidade não somente acerca uma ocupação territorial de longa duração, mas versa sobre uma compreensão de mundo, construída em conjunto com a colonialidade imputada aos povos indígenas. Logo, a defesa em prol de uma montanha que ouve, sente e fala, é também a apologia pela memória, pelo direito territorial e cultural, pela garantia que os povos originários serão reconhecidos pela sua maneira de preservar o patrimônio cultural.

Bibliografia

ABREU, Regina; RUSSI, Adriana. Cartografia dos Museus de Antropologia no Brasil: onde o outro nos habita. In: LEMOS, Eneida Braga Rocha de; Ana Lourdes de Aguiar Costa (Orgs). *200 anos de museus no Brasil: desafio e perspectivas*. Brasília: Ibram, 2018.

ABUD, Katia. Currículos de história e políticas públicas: os programas de História do Brasil na escola secundária. In: BITTENCOURT, Circe. *O saber histórico na sala de aula*. São Paulo: Contexto, 2015, p. 28-41.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. Gestão ou gestação pública da Cultura: algumas reflexões sobre o papel do Estado na produção cultural contemporânea. In: RUBIM, Antonio Albino Canelas; BARBALHO, Alexandre (Orgs). *Políticas Culturais no Brasil*. Salvador: EDUFBA, 2007, p. 61-86.

ALMEIDA, Bruna Sueko Higa de; HOLZINGER, Erna Fonseca. Descolonizando os Direitos Humanos: O sistema interamericano e a luta das Comunidades Tradicionais Brasileiras In: ROCHA, Paulo Henrique Bordes da; MAGALHÃES, José Luiz Quadro de; OLIVEIRA, Patrícia Miranda Pereira de (Orgs). *Decolonialidade a partir do Brasil*. Vol. IV. Belo Horizonte: Editora Dialética, 2020, p. 255-279.

ALMEIDA, Luiz Fernando de. Exposição de motivos e texto final do decreto presidencial. In: *Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Nacional. O registro do patrimônio imaterial*. Brasília: Iphan, 2012, p. 12-19.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. O lugar dos índios na história entre múltiplos usos do passado: reflexões sobre cultura histórica e cultura política. In: SOIHET, Rachel et al. (Orgs.). *Mitos, projetos e práticas políticas: memória e historiografia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009, p. 207-230.

AMOROSO, Marta. Crânios e cachaça: coleções ameríndias e exposições no século XIX. *Revista de História*, São Paulo, n. 154, p. 119-150, 2005. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/19024/21087>.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ANDRADE, Mario de. Anteprojeto de criação do serviço do patrimônio artístico nacional. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Brasília, n. 30, p. 271-288, 2002.

ATHIAS, Renato. Coleções etnográficas, povos indígenas e repatriação virtual: novas questões, velhos debates. In: OLIVEIRA, João Pacheco de; SANTOS, Rita de Cássia Melo. (Orgs). *De acervos coloniais aos museus indígenas: formas de protagonismo e de construção da ilusão museal*. João Pessoa: Editora da UFPB, 2019, p. 337-364.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. In: *Revista Brasileira de Ciência Política*, Brasília, n. 11, p. 89-117, mai./ago. 2013. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcpol/a/DxkN3kQ3XdYYPbwwXH55jhw/>.

BANIWA, Gersem. A conquista da cidadania indígena e o fantasma da tutela no Brasil Contemporâneo. In: RAMOS, Alcida Rita (Org.). *Constituições Nacionais e o os Povos Indígenas*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012, p. 206-227.

BANIWA, Gersem. *O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

BATISTA, Iane Maria da Silva. *A natureza nos planos de desenvolvimento da Amazônia (1955-1985)*. Tese (Doutorado em História Social da Amazônia) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2016. fls 369.

BERTHO, Ângela Maria de Moares. As ciências humanas no Museu Paraense Emílio Goeldi em suas fases de formação e consolidação (1866-1914). In: FAULHABER, Priscila; TOLEDO, Peter Mann de (Orgs.). *Conhecimento e fronteira: história da Ciência na Amazônia*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2001, p. 147-160.

BEZERRA, Márcia. Os sentidos contemporâneos das coisas do passado: reflexões a partir da Amazônia. In: *Revista de Arqueologia Pública*, Campinas, v. 7, n. 1, p. 107-122, jul. 2013. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/rap/article/view/8635674>. Acesso em: 31 jul. 2023.

BORGES, Paulo Humberto Porto. O movimento indígena no Brasil: histórico e desafios. *Princípios – Revista Teórica, Política e de Informação*, São Paulo, v. 88, n. 80, p. 42-48, 2005.

BORGES, Vavy Pacheco. Anos Trinta e Política: História e Historiografia. In: FREITAS, Marcos Cezar (Org.). *Historiografia brasileira em perspectiva*. São Paulo: Contexto, 2014, p. 159-182.

BOSI, Alfredo. Cultura. In: BOSI, Alfredo (Coord.) *História do Brasil Nação Vol. 2. A construção nacional (1830-1889)*. Rio de Janeiro: Fundação Mapfre/Ed. Objetiva. 2012, p. 225-280.

BRAGA, Sérgio Ivan Gil; ANDRADE, Rodrigo Fadul; RODRIGUES, Rodrigo Pollari. Museus e coleções museológicas: notas de uma experiência antropológica. In: CASTELLS, Alicia Norma González de; SANTOS, Jeana Laura da Cunha (Orgs.). *Patrimônio cultural e seus campos*. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2014, p. 67-80.

BRASIL. *Decreto de 6 de junho de 1818*. Cria um museu nesta Corte, e manda que ele seja estabelecido em um prédio do Campo de Santana que manda comprar e incorporar aos próprios da Coroa. Coleção das leis do Brasil. Rio de Janeiro, 1889, p. 60-61. Disponível em: <http://mapa.an.gov.br/index.php/dicionario-periodo-colonial/216-museu-real>.

CALABRE, Lia. *Políticas Culturais no Brasil: dos anos 1930 ao século XXI*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2009.

CALDARELLI, Solange Bezerra; SANTOS, Maria do Carmo Mattos Monteiro dos. Arqueologia de contrato no Brasil. *Revista USP*, São Paulo, n. 44, p. 52-73, dez. 1999-fev. 2000.

CANCLINI, Nestor Garcia. *Definições en transición*. Buenos Aires: CLACSO, 2001.

CARVALHO, Carolina Vaz. Patrimônio cultural como categoria de pensamento e categoria de ação: notas obre o trânsito de práticas e conceitos e um esboço de reflexão sobre a cultura indígena em museus. In: *Múltiplos Olhares em Ciência da Informação*, Belo Horizonte, v. 4, n. 1, p. 1-9, mar. 2014. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/moci/article/view/16977>. Acesso em: 30 jul. 2023.

CARVALHO JUNIOR, Almir Diniz. Cristianização e civilização na Amazônia portuguesa. O Domínio dos corpos. In: *Anais do XXVIII Simpósio Nacional de História*. Florianópolis, 2015, p. 1-10. Disponível em: http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1427760620_ARQUIVO_ComunicacaoAnpuh-2015-Florianopolis.pdf.

CARVALHO, José Murilo de. As marcas do período. In: CARVALHO, José Murilo de (Org.) *História do Brasil Nação*. Vol. 2 (A construção nacional 1830-1889). Rio de Janeiro: Objetiva/Mapfre. 2012, p. 19-35.

CARVALHO, José Murilo de; BETHELL, Leslie. O Brasil e a independência a meados do século XIX. In: BETHELL, Leslie (Org.). *História da América Latina*. Vol. III (Da independência a 1870). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2018, p. 695-770.

CAZETTA, Ubiratan. Distância entre interação e gesto. In: VIEIRA, Ima; MURRIETA, Rui; FORLINE, Louis (Orgs.). *Amazônia além dos 500 anos*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2005, p. 33- 38.

CHAGAS, Mário. Educação, museu e patrimônio: tensão, devoração e adjetivação. *Revista Eletrônica do Patrimônio*, n. 3, p. 1-7, jan./fev. 2006. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/educacao_museu_patrimonio_tensao.pdf.

CHAGAS, Mário. Museus e patrimônios: por uma poética e política decolonial. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Rio de Janeiro, n. 35, p. 121-137, 2017.

CHAMBOULEYRON, Rafael; ARENZ, Karl Heinz; MELO, Vanice Siqueira de. Ruralidades indígenas na Amazônia colônia. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*,

Belém, v. 15, n. 1, p. 1-22, 2020. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/bgoeldi/a/cwjTpXc9Mn5PXKLmkLjQfmC/?lang=pt&format=pdf>.

CHIARA, Marina de. Decolonização, Sul Global e Colonialidade do poder. *Revista X*, Curitiba, v. 16, n. 1, p. 175-193, 2021. Disponível: <https://revistas.ufpr.br/revistax/article/view/78119>.

CHOAY, Françoise. *A alegoria do patrimônio*. São Paulo: Estação Liberdade, 2006.

CHUVA, Márcia. *Os arquitetos da memória: sociogênese das práticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil (anos 1930-1940)*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2009.

CHUVA, Márcia. Por uma história da noção de patrimônio cultural. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Rio de Janeiro, n. 34, p. 147-165, 2012.

CHUVA, Márcia. Possíveis narrativas sobre duas décadas de patrimônio: de 1982 a 2002. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Rio de Janeiro, n. 35, p. 79-103, 2017.

CHUVA, Márcia. Restituição e reparação: refletindo sobre patrimônios em diáspora. In: NOGUEIRA, Antônio Gilberto Ramos. *Patrimônio, resistência e direitos: histórias entre trajetórias e perspectivas em rede*. Vitória: Editora Milfontes, 2022, p. 345-364.

COELHO, Geraldo Mártires. *O espelho da natureza: o poder, escrita e imaginação na revelação do Brasil*. Belém: Paka-Tatu, 2009.

CORDEIRO, Matheus Villani. *A Hiléia Amazônica em perspectiva: as impressões e leituras de Gastão Cruls sobre a Amazônia, a natureza e as sociedades Indígenas (1925-1945)*. Dissertação (Mestrado em História das Ciências e da Saúde) – Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro, 2021. fls 181.

CORRÊA, Mariza. Dona Heloisa e a pesquisa de campo. *Revista de Antropologia*. São Paulo, v. 40, n. 1, p. 11-54, 1997.

CUNHA, Manuela Carneiro da; ALMEIDA, Mauro W. B de. Populações tradicionais e conservação ambiental. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2009, p. 277-300.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Índios no Brasil: história, direitos e cidadania*. São Paulo: Claro Enigma. 2012.

CUNHA, Manuela Carneiro da. O futuro da questão indígena. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2009, p. 259-274.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Por uma história indígena e do indigenismo. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2009, p. 125-131.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Relações e dissensões entre saberes tradicionais e saber científico. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2009, p. 301-310.

CUNHA, Manuela Carneiro da; CASTRO, Eduardo Viveiros de. Introdução. In CUNHA, Manuela Carneiro da; CASTRO, Eduardo Viveiros de (Orgs.). *Amazônia: etnologia e história indígena*. São Paulo: Núcleo de História Indígena da USP/Fapesp, 1993, p. 9-15.

CUNHA, Osvaldo Rodrigues da. *Talento e atitude: estudos biográficos do Museu Paraense Emílio Goeldi*. Belém: MPEG, 1989.

CURY, Marília Xavier. Povos indígenas e museus: políticas públicas e a gestão compartilhada. In: CAVIGNAC, Julie; ABREU, Regina; VASSALO, Simone (Orgs.). *Patrimônios e museus: inventando futuros*. Natal: EDUFRN, 2022, p. 340-376.

DINIZ, Elis. Engenharia Institucional e políticas públicas: dos conselhos técnicos às câmaras setoriais. IN: PANDOLFI, Dulce (Org.). *Repensando o Estado Novo*. Rio de Janeiro: Ed. Fundação Getúlio Vargas, 1999, p. 21-38.

ESCOBAR, Arthuro. “Mundo y conocimientos de outro modo”: el programa de investigación de modernidade/colonialidade latinoamericano. In: *Tabula Rasa*, Bogotá, n. 1, p. 51-86, 2003. Disponível em: <http://www.revistatabularasa.org/numero-1/escobar.pdf>.

FARIA, Luís de Castro. *Antropologia: espetáculo e excelência*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ/Tempo Brasileiro, 1993.

FARIA, Luís de Castro. Nacionalismo, nacionalismos – dualidade e polimorfia: à guisa de depoimento e reflexão. In: CHUVA, Márcia; BOMENY, Helena Maria Bousquet (Orgs.). *A Invenção do Patrimônio: continuidade e ruptura na constituição de uma política oficial de preservação cultural no Brasil*. Rio de Janeiro: IPHAN, 1995. p. 27-40.

FERDINAND, Malcom. *Uma ecologia decolonial: pensar a partir do mundo caribenho*. São Paulo: Ubu Editora, 2022.

FERRAZ, T., Suarez Villagran, X., Nägele, K. et al. Genomic history of coastal societies from eastern South America. In: *Nature, ecology and Evolution*. Vol. 7, n. 7, jul. 2023. Disponível em: <https://doi.org/10.1038/s41559-023-02114-9>. Acesso em 31/07/2023.

FERREIRA, Lúcio Menezes. Vestígios de Civilização: o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e construção da arqueologia Imperial (1838-1870). *Revista de História Regional*, Ponta Grossa, v. 4, n. 1, p. 9-36, 1999.

FIGUEIREDO, Aldrin Moura de. Parque da cidade, museu da nação: nacionalismo, modernismo e instituições científicas na Amazônia, 1930-1945. FAULHABER, Priscila;

TOLEDO, Peter Mann de (Orgs.). *Conhecimento e fronteira: a história da ciência na Amazônia*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2001, p. 181-204.

FIGUEIREDO, Aldrin Moura de. *Eternos Modernos: uma história social da arte e da literatura na Amazônia, 1908-1929*. Tese (Doutorado em História Social) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2001. fls 315.

FNpM (Fundação Nacional Pró-Memória). *Proteção e revitalização do patrimônio cultural no Brasil: uma trajetória*. Brasília: Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 1980.

FONSECA, Maria Cecília Londres. *O patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2009.

FONSECA, Maria Cecília Londres. Referências culturais: base para novas políticas de patrimônio. In: Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Nacional (Iphan). *O registro do patrimônio imaterial*. Brasília: Iphan, 2012, p. 35-44.

FONSECA, Thais Nívia de Lima e. *História & Ensino de história*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011.

FULLER, Claudia Maria. Os corpos de trabalhadores e a organização do trabalho livre na província do Pará (1838-1859). *Revista Mundos do Trabalho*, Florianópolis, v. 3, n. 6, p. 52-66, jul./dez. 2011. Disponível em: <https://antigo.periodicos.ufsc.br/index.php/mundosdotrabalho/article/view/1984-9222.2011v3n6p52/22742>.

GALANZINO, Marianela Laura; CATÃO Thaís Assumpção. Justiça Ambiental e pensamento Descolonial, propostas múltiplas frente a um mundo desigual. In: ROCHA, Paulo Henrique Bordes da; MAGALHÃES, José Luiz Quadro de; OLIVEIRA, Patrícia Miranda Pereira de (Orgs). *Decolonialidade a partir do Brasil*. Vol. IV. Belo Horizonte: Editora Dialética, 2020, p. 214-23.

GARCÉS, Fernando. *Los indígenas y su Estado (Pluri)nacional: una mirada al proceso constituyente boliviano*. Buenos Aires/Tarija/Cochabamba: CLACSO/Comunidad de Estudios Jaina/FHyCE-UMSS, 2013. Disponível em: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/coediciones/20130702113538/LosIndigenasyEstadoPlurinacional.pdf>.

GARFIELD, Seth. *A luta Indígena no coração do Brasil: política Indigenista, a Marcha para o Oeste e os índios xavante (1937-1988)*. São Paulo: Editora Unesp, 2011.

GOMES, Alexandre Oliveira. Porque tudo o que é coisa que está no museu é nosso! Museus indígenas, mobilizações étnicas e a Rede Indígena de Memória e Museologia Social. In: COSTA, Ana Lourdes de Aguiar; LEMOS, Eneida Braga Rocha de (Orgs). *Anais 200 anos de museus no Brasil: desafios e perspectivas*. Brasília: IBRAM, 2018. p. 269-288.

GOMES, Angela de Castro Gomes. Ideologia e trabalho no Estado Novo. In: PANDOLFI, Dulce (Org.). *Repensando o Estado Novo*. Rio de Janeiro: Ed. Fundação Getúlio Vargas, 1999, p. 53-72.

GOMES, Angela de Castro. População e Sociedade. In: GOMES, Angela de Castro (Org.). *História do Brasil Nação*. Vol. 4 (Olhando para dentro 1930-1964). Rio de Janeiro: Objetiva/Mapfre. 2013, p. 41-89.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. *A retórica da perda: os discursos do Patrimônio Cultural no Brasil*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ/IPHAN, 2002.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. *Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônios*. Rio de Janeiro: MinC/ IPHAN, 2007.

GRAMSCI, Antonio. *Os intelectuais e a organização da cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

GROSFOGUEL, Ramon. Descolonizando los universalismos occidentales: el pluri-versalismo transmoderno decolonial desde Aime Cesaire hasta los zapatistas. In: CASTRO-GOMEZ, Santiago; GROSFOGUEL, Ramon (Coords.). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistêmica más allá del capitalismo global*. Bogota: Siglo del Hombre Editores/Universidad Central, 2007, p. 63-78. Disponível em: <http://www.ceapedi.com.ar/imagenes/biblioteca/libreria/147.pdf>.

GUEDES, Maria Tarcila Ferreira. A preservação do patrimônio cultura no contexto Pan-americano. In: ANDRADE, Rodrigo Melo Franco de (Org.). *Brasil: monumentos históricos e arqueológicos*. Reedição Comentada. Rio de Janeiro: IPHAN/DAF/COPEDOC, 2012, p. 13-47.

GUIMARÃES, Manoel Luiz Salgado. *Historiografia e nação no Brasil: 1838-1857*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2011.

HALE, Charles A. As ideias políticas e sociais na América Latina, 1870-1930. In: BETHELL, Leslie. *História da América Latina: de 1870 a 1930*. Vol. IV. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2015, p. 331-414.

HARRIS, Mark. *Rebelião na Amazônia: Cabanagem, raça e cultura popular no Norte do Brasil, 1798-1840*. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

HENRIQUE, Márcio Couto. Conceitos e preconceitos em história indígena. In: COELHO, Wilma de Nazaré Baia; MAGALHÃES, Ana Del Tabor Vasconcelos (Orgs.). *Educação para diversidade: olhares sobre educação para as relações étnico-raciais*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2010, p. 79-95.

HENRIQUE, Márcio Couto. *Sem vieira nem Pombal: índios na Amazônia no século XIX*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2018. 296 fls.

HENRIQUE, Márcio Couto. Sobre a (in)visibilidade dos índios da Amazônia (século XIX). IN: SARGES, Maria de Nazaré dos Santos; RICCI, Magda de Oliveira (Orgs.). *Os oitocentos na Amazônia: política, trabalho e cultura*. Pará: Belém, Editora Açai, 2013, p. 109-140.

HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

IANNI, Octavio. *A ditadura do grande capital*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981.

JANOTTI, Maria de Lourdes Monaco. O diálogo convergente: políticos e historiadores no início da República. IN: FREITAS, Marcos Cezar (Org.). *Historiografia brasileira em perspectiva*. São Paulo: Contexto, 2014, p. 119-143.

KOSSELECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto, Ed. PUC-Rio, 2006.

LASCHEFKI, Klemens Augustinus; DUTRA, Carina; DOULA, Sheila Maria. A legislação ambiental como foco de conflitos: uma análise a partir das representações sociais de natureza dos pequenos agricultores em Minas Gerais, Brasil. *Sociedade & Natureza*, Uberlândia, v. 24, n. 3, p. 405-416, 2012.

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas: Editoria da Unicamp, 2003. 541 fls.

LIMA, Helena; BARRETO, Cristina. Uma nova política para um antigo acervo: a redescoberta das coleções arqueológicas do Museu Goeldi. *Revista de Arqueologia*, Pelotas, v. 33, n. 3, p. 43-62, 2020. Disponível em: <https://revista.sabnet.org/ojs/index.php/sab/article/view/824>.

LIMA, Joaquim Maná de; KAXINAWA, José Benedito Ferreira; MATOS, Marcos Almeida; FERREIRA, Paulo Roberto Nunes. Observações sobre o processo de patrimonialização dos Kene Huni Kui. In: CUNHA, Manuela Carneiro da; CESARINO, Pedro de Niemeyer (Orgs.). *Políticas culturais e povos indígenas*. São Paulo: Editora Unesp, 2016, p. 219-239.

LIMA, Tania Andrade. O licenciamento ambiental no Iphan: o socioambiente em questão. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, n. 35, p. 285-319, 2017.

LINHARES, Anna Maria Alves. *Um grego agora nu: índios marajoara e identidade nacional brasileira*. Curitiba: CRV, 2017.

LIRA, José Tavares Correia de Lira. O estranho patrimonial: Mario de Andrade e o (des) Brasil. In: ANDRADE, Mario de. *O turista aprendiz*. Edição apurada, anotada e acrescida de documentos. Brasília: IPHAN, 2015, p. 365-391.

LOPES, Maria Margaret Lopes. *O Brasil descobre a pesquisa científica*. São Paulo: Editora Hucitec, 1997.

LOSACCO, José Romero. *Capitalismo em chave de-colonial: confrontando o relato histórico-eurocêntrico*. Vitória: Editora Milfontes, 2021.

LOWANDE, Walter Francisco Figueiredo. Orientando-se em meio a lapsos: considerações sobre a produção historiográfica relativa às políticas públicas de preservação patrimonial no Brasil. *Revista CPC*, São Paulo, n. 15, p. 50-66, 2013.

LUCA, Tânia Regina. *Direitos sociais no Brasil*. In: PINSKY, Jaime. PINSKY, Carla Bassanezi (Orgs.). *História da Cidadania*. São Paulo: Contexto, 2015, p. 469-493.

MACHADO, Maria Helena Pereira Toledo. Um mitógrafo no Império: a construção dos mitos da história nacionalista do século XIX. *Revista Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 14, n. 25, p. 63-80, 2000.

MAGALHÃES, Antônio Carlos. As nações indígenas e os projetos econômicos do Estado. In: HÉBETTE, Jean (Org.). *O cerco está se fechando: o impacto do grande capital na Amazônia*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1991, p. 89-113.

MAIA, Tatyana de Amaral. *Os cardeais da cultura nacional: o Conselho Federal de Cultura na ditadura civil-militar (1967-1975)*. São Paulo: Itaú Cultural; Iluminuras, 2012.

MARINZ, Paulo César Garcez. Novos patrimônios, um novo Brasil? Um balanço das políticas patrimoniais federais após a década de 1980. *Revista Estudos Históricos*, Rio de Janeiro v. 29, n. 57, p. 9-28, jan./abr. 2016.

MARSON, Izabel Andrade. O Império da Revolução: matrizes interpretativas dos conflitos da sociedade monárquica. In: FREITAS, Marcos César (Org.). *Historiografia brasileira em perspectiva*. São Paulo: Contexto, 2014, p. 73-102.

MELLO, Janaina Cardoso de. Arqueologia e musealização in situ: das pedras às pessoas. *Horizonte de la Ciencia*, Huancayo (Peru) v. 5, n. 9, p. 27-37, 2015.

MELO, Josiane Martins. *Objetos em trânsito: a musealização de artefatos arqueológicos no Museu Paraense Emílio Goeldi (1866-1907)*. Dissertação (Mestrado em História Social da Amazônia) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2017. fls 198.

MIGNOLO, Walter. *Historias locales/diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Ediciones Akal, 2003. Disponível em: <https://librosdiscusiones.files.wordpress.com/2011/08/historias-localesdisec3b1os-globales.pdf>.

MIGNOLO, Walter. La opción de-colonial: desprendimento y apertura. Un manifiesto y un caso. In: *Tabula Rasa*, Bogotá, n. 8, p. 243-281, 2008. Disponível em: <http://www.revistatabularasa.org/numero-8/mignolo1.pdf>.

MONTEIRO, John Manuel. *Tupis, Tapuias e Historiadores: estudos de História Indígena e do Indigenismo*. Campinas: Unicamp, 2001. Disponível em: <http://biblioteca.funai.gov.br/media/pdf/TESES/MFN-12944.pdf>.

MONTICELLI, Gislene. *Deixe estar: patrimônio, arqueologia e licenciamentos ambientais*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2010.

MORAES, Felipe Tavares de. *José Veríssimo (1857-1916), intelectual amazônico: geração 1870 e a educação no Pará (1877-1916)*. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018. fls 415.

MOURÃO, Henrique Augusto. *Patrimônio arqueológico: um bem difuso. Subsídios do direito ambiental brasileiro à participação das associações civis na promoção e proteção do patrimônio arqueológico*. Dissertação (Mestrado em Arqueologia e Etnologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007. Fls 281.

NETO, Jamile Silva. Intelectuais do Conselho Consultivo do Sphan e do IHGB: posição, produção e formação de redes (1938-1933). *Anais do Museu Histórico Nacional*, Rio de Janeiro, vol. 55, p. 1-21, 2021.

NETTO, Ladislau de Souza e Mello. *Relatório dos trabalhos efetuados e das aquisições e presentes feitos por este estabelecimento no decorrer do ano próximo passado*. Rio de Janeiro: Museu Nacional, 1871.

NEVES, Eduardo Goés. A expansão do conceito de patrimônio: o tombamento de lugares sagrados indígenas e de paisagens culturais no Brasil. In: CUREAU, Sandra; KISHI, Sandra Akemi Shimada; SOARES, Inês Virgínia Prado; LAGE, Claudia Marcia Freire (Orgs). *Olhar multidisciplinar sobre a efetividade da proteção do patrimônio cultural*. Belo Horizonte: Fórum, 2011, p. 537-546.

NEVES, Eduardo Goes. *Sob os tempos do equinócio: oito mil anos de história na Amazônia Central*. São Paulo: Ubu Editora. Editora da Universidade de São Paulo, 2022.

NOELLI, Francisco Silva; FERREIRA, Lúcio Menezes. A persistência da teoria da degeneração Indígena e do colonialismo nos fundamentos da arqueologia brasileira. *História, Ciência, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 14, n. 4, p. 1239-1264, set./dez. 2007.

NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe; BRIGHENTI, Clovis Antonio. Movimento indígena brasileira década de 1970. Construção de bases para o rompimento da invisibilidade étnica e social 2011. IN: WARREN, Ilse Scherer; LUCHMANN, Lígia Helena Hahn (Orgs.) *Movimentos sociais e participação*. Abordagens e experiências do Brasil e América Latina. Florianópolis: Editora da UFSC, 2011, p. 37-58.

OLIVEIRA, João Pacheco de (Org.). *Indigenismo e territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998.

OLIVEIRA, João Pacheco de. *O nosso governo: os Ticuna e o regime tutelar*. São Paulo: Marco Zero/CNPq, 1988.

OLIVEIRA, João Pacheco de; SANTOS, Ria de Cássia Melo. Descolonizando a ilusão museal: etnografia de uma proposta expositiva. In: FILHO, Manuel Lima; ABREU, Regina; ATHIAS, Renato (Orgs). *Museus e atores sociais: perspectivas antropológicas*. Recife: Editora UFPE, 2016, p. 17-56.

PANDOLFI, Dulce. Apresentação. In: PANDOLFI, Dulce (Org.). *Repensando o Estado Novo*. Rio de Janeiro: Ed. Fundação Getúlio Vargas, 1999, p. 9-14.

PARDI, Maria Lucia Franco. *Frentes de Expansão: seu potencial e impacto sobre o Patrimônio Arqueológico – o caso da Amazônia mato-grossense e a partir de um*

reconhecimento de 14 “CR/IPHAN”. *Coleção Arqueologia*, Porto Alegre, v. 1, n. 1, p. 289-306, 1995/1996.

PEREIRA, Edithe. O Museu Goeldi e a pesquisa arqueológica: um panorama dos últimos dezessete anos (1991-2008). *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi – Ciências Humanas*, Belém, v. 4, n. 1, p. 171-190, jan./abr. 2009. Disponível em: <https://repositorio.museu-goeldi.br/jspui/handle/mgoeldi/111>.

POULOT, Dominique. *Uma história do patrimônio no Ocidente, séculos XVIII-XXI: do monumento aos valores*. São Paulo: Estação Liberdade, 2009. 239 fls.

PUGLIESE JUNIOR, Francisco Antonio; VALLE, Raoni Bernardo Maranhão. Sobre sítios arqueológicos e lugares significativos. Impactos socioambientais e violações dos direitos culturais dos povos indígenas e tradicionais pelos projetos de usinas hidrelétricas na bacia do rio Tapajós. In: ALARCON, Daniela Fernandes; MILIKAN, Brent; TORRES, Maurício (Orgs.) *Ocekadi: hidrelétricas, conflitos socioambientais e resistência na Bacia do Tapajós*. Brasília/DF. Santarém, PA: Programa de antropologia e arqueologia da Universidade Federal do Oeste do Pará, 2016, p. 417-436. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/acervo/livros/ocekadi-hidreletricas-conflitos-socioambientais-e-resistencia-na-bacia-do-tapajos>. Acessado em: 20 de janeiro de 2017.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder: eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (comp.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires, CLACSO, 2005, p. 117-142. Disponível em: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_QUIJANO.pdf.

RABELLO, Sonia. *O Estado na preservação dos bens culturais: o tombamento*. Rio de Janeiro: IPHAN, 2009. fl. 160.

RAMOS, Alcida. *Sociedades Indígenas*. São Paulo: Ática, 1996.

REIS, Daniel Aarão. A vida política. In: REIS, Daniel Aarão (Org.) *História do Brasil Nação*. Vol. 5 (Modernização, ditadura e democracia 1960-2010). Rio de Janeiro: Objetiva/Mapfre, 2014, p. 75-125.

RICCI, Magda. Cabanagem, cidadania e identidade revolucionária: o problema do patriotismo na Amazônia entre 1835 e 1840. *Revista Tempo*, Niterói, v. 11, n. 22, p. 5-30, 2007. Disponível em: <https://www.repositorio.ufpa.br/jspui/handle/2011/10370>.

RICCI, Magda. Fronteiras da nação e da revolução: identidades locais e a experiência de ser brasileiro na Amazônia. *Boletim Americanista*, Barcelona, n. 58, 2008, p. 77-95, 2008. Disponível em: <https://revistes.ub.edu/index.php/BoletinAmericanista/article/view/13212/16550>.

ROCHA, Paulo Henrique Bordes da; MAGALHÃES, José Luiz Quadro de; OLIVEIRA, Patrícia Miranda Pereira de. Identidade Nacional e Desafios Decoloniais. In: ROCHA, Paulo Henrique Bordes da; MAGALHÃES, José Luiz Quadro de; OLIVEIRA, Patrícia

Miranda Pereira de (Orgs). *Decolonialidade a partir do Brasil*. Vol. IV. Belo Horizonte: Editora Dialética, 2020, p. 62-78.

DA ROSA, Cássia Santos. Ilusão e paraíso: história e arqueologia na Amazônia (1948-1965). Dissertação (Mestrado em História Social da Amazônia) – Universidade Federal do Pará, Belém, 2008. Fls 106.

RUBINO, Silvana. A memória de Mário. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Brasília, n. 30, 2002, p. 138-155, 2002.

RUBINO, Silvana. Patrimônio: história e memória como reivindicação e recurso. In: BOTELHO, André; SCHWARCZ, Lilia Moritz (Orgs.). *Agenda brasileira: temas de uma sociedade em mudança*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 390-399.

SAID, Edward. *Cultura e Imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SALADINO, Alejandra. *Prospecções: o patrimônio arqueológico nas práticas e trajetória do IPHAN*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010. 405 fls.

SALIBA, Elias Thomé. Cultura. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz (Org.) *História do Brasil Nação*. Vol. 3 (A abertura para o mundo 1889-1930). Rio de Janeiro: Objetiva/Mapfre. 2012, pp. 239-294.

SANJAD, Nelson Rodrigues. *A Coruja de Minerva: o Museu Paraense o Império e a República, 1866- 1907*. Tese (Doutorado em História das Ciências da Saúde. Casa Oswaldo Cruz, Fiocruz. Rio de Janeiro: 2005. 439 fls.

SANTOS, Maria Cristina dos; FELIPPE, Guilherme Galhegos. Protagonismo como substantivo na História indígena. In: SANTOS, Maria Cristina dos; FELIPPE, Guilherme Galhegos. *Protagonismo ameríndio de ontem e hoje*. Jundiá: Paco Editorial, 2016, p. 13-52.

SANTOS, Mariza Veloso Motta. O tecido do tempo: o patrimônio cultural no Brasil e a Academia SPHAN: a relação entre modernismo e barroco. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2018. 458 fls.

SANTOS, Myrian Sepúlveda dos. *A escrita do passado em museus históricos*. Rio de Janeiro: Garamond/MinC/Iphan/DEMU, 2006.

SANTOS, Silvio Coelho dos; NACKE, Aneliese. Projetos Hidrelétricos e povos indígenas na Amazônia. IN: HÉBETTE, Jean (Org.). *O cerco está se fechando: o impacto do grande capital na Amazônia*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1991, p. 78-88.

SCHMITZ, Pedro Ignácio (relator). *Avaliação e perspectivas 1978-1980*. São Leopoldo: CNPq/Arqueologia, 1982.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. Imaginar é difícil (porém necessário). IN: ANDERSON, Benedict. *Comunidades Imaginadas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p. 9-17.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. Nacionalidade e patrimônio O Segundo Reinado brasileiro e seu modelo tropical exótico. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Brasília, n. 34, p. 337-360, 2011.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e a questão racial no Brasil – 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCHWARTZMAN, Simon; BOMENY, Helena Maria Bousquet; COSTA, Vanda Maria Ribeiro. *Nos tempos de Capanema*. São Paulo: Paz e Terra/Fundação Getúlio Vargas, 2000.

SENA, Edgar Augusto. *Um turbilhão sublime: Mário de Andrade e o Departamento de Cultura de São Paulo*. São Paulo: Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo, 2019.

SEPÚLVEDA, Bastien; ARUZZO, Roberta Carvalho; GUERRA, Emerson. Andanças territoriais indígenas no Brasil: resistências e reconfigurações contemporâneas. In: *Confins - Revista franco-brasileira de Geografia* (Dossiê Povos Indígenas), n. 53, 2021. Disponível em: <https://journals.openedition.org/confins/43265>.

SEVCENKO, Nicolau. A capital irradiante: técnica, ritmos e ritos do Rio. In: NOVAIS, Fernando Antônio (Coord.). *História da vida privada no Brasil*. Vol. 3. São Paulo: Companhia da Letras, 1998, p. 513-620.

SEVCENKO, Nicolau. *Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SILMERMAN, Neil Asher; CARVALHO, Aline; FUNARI, Pedro Paulo. *Desafios para o patrimônio Mundial: em busca de novas práticas*. Jundiaí: Paco Editorial, 2016.

SILVA, Leandro Assunção da. *História, filosofia e espaços: a ideia do ocidente em Oswald Spengler*. Natal: EDUFRN, 2011. 146 fls.

SILVA, Maria Beatriz Setubal de Rezende. Introdução. In: ANDRADE, Rodrigo Melo Franco de. *Brasil: monumentos históricos e arqueológicos*. Reedição Comentada. Rio de Janeiro: IPHAN/DAF/COPEDOC, 2012, p. 9-11.

SILVA, Regina Coeli Pinheiro da. Os desafios da proteção legal: uma arqueologia da lei nº 3.924/61. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Brasília, n. 33, p. 59-73, 2007.

SIMÃO, Lucieni de Menezes. Elos do patrimônio: Luiz de Castro Faria e preservação dos monumentos arqueológicos no Brasil. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi – Ciências Humanas*, Belém, v. 4, n. 3, p. 421-435, set./dez. 2009.

SIMÕES, Mário F. História da pesquisa arqueológica no Museu Paraense Emílio Goeldi. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi – Antropologia*, v. 8, n. 2, p. 149-165, 1992.

SINGER, Paul. O processo econômico. In: REIS, Daniel Aarão (Org.) *História do Brasil Nação*. Vol. 5 (Modernização, ditadura e democracia 1960-2010). Rio de Janeiro: Objetiva/Mapfre, 2014, p. 183-231.

SMITH, Laurajane. *Uses of heritage*. London: Routledge, Taylor & Francis Group, 2006.

SOUZA JÚNIOR, José Alves de. *Tramas do cotidiano: religião, política, guerra e negócios no Grão-Pará do setecentos*. Belém: Editora da UFPA, 2012.

SOUZA, Catiúscia Custódio de. *O movimento indígena e a luta por emancipação*. Curitiba: APPRIS, 2018.

SPOSITO, Fernanda. *Nem cidadãos, nem brasileiros: Indígenas na formação do Estado Nacional brasileiro e conflitos na província de São Paulo (1822-1845)*. São Paulo: Alameda, 2012.

SPOSITO, Marília Pontes; CARRANO, Paulo César Rodrigues. Juventude e políticas públicas no Brasil. *Revista Brasileira de Educação*, Rio de Janeiro, n. 24, 2003. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbedu/a/dH674czshpNpQDsJ8vsJHLh/?lang=pt>. Acesso em 18/05/2021.

STANCHI, Roberto. O patrimônio arqueológico: oitenta anos de delegações. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Brasília, n. 35, p. 171-200, 2017.

STAVENHAGEN, Rodolfo. Las Organizaciones Indígenas: actores emergentes en América Latina. *Revista CEPAL*, n. 62, p. 61-73, 1997.

STAVENHAGEN, Rodolfo. *Etnodesenvolvimento: uma dimensão ignorada no pensamento desenvolvimentista*. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1985.

THIEL, Janice Cristine. A literatura dos povos indígenas e formação do leitor multicultural. *Educação e Realidade*, Porto Alegre, v. 38, n. 4, p. 1175-1189, 2013.

THIEL, Janice Cristine. *Pele silenciosa, pele sonora: a construção da identidade indígena brasileira e norte-americana na literatura*. Tese (Doutorado em Letras) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2006.

THOMPSON, Analucia; LEAL, Claudia Baeta F.; SORGINE, Juliana; TEIXEIRA, Luciano dos Santos; CHUVA, Márcia (Orgs.). História e civilização material na Revista do Patrimônio. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Brasília, n. 34, p. 167-197, 2012.

TRIGGER, Bruce Graham. *História do pensamento arqueológico*. São Paulo: Odysseus Editora, 2004.

VELOSO, Mariza. *O tecido do tempo: o patrimônio cultural no Brasil e a Academia SPHAN. A relação entre o modernismo e barroco*. Brasília: Editora da UnB, 2018.

VELTHEM, Lucia Hussak van. Patrimônios Culturais Indígenas. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Brasília, n. 35, p. 227-243, 2017.

WILLIAMS, Raymond. O círculo de Bloomsbury. In: WILLIAMS, Raymond. *Cultura e Materialismo*. São Paulo: Editora Unesp, 2011, p. 201-230.

Fontes

Agência Brasil, Brasília, ago. 2012. Disponível em: <http://amazonia.org.br/2012/08/justi%C3%A7a-suspende-novamente-obras-dahidrel%C3%A9trica-de-teles-pires/>. Acesso em: 20 set. 2017.

AMADO, Luiz Henrique Eloy. *Criminalização e reconhecimento incompleto: obstáculos legais a mobilização indígena no Brasil*. Rio de Janeiro: Autografia, 2021. 262 fls.

ANDRADE, Rodrigo Melo Franco de Andrade. Apresentação. *Revista do Serviço do Patrimônio Histórico Artístico Nacional*, Rio de Janeiro, n. 1, p. 3-4, 1937.

ANDRADE, Rodrigo Melo Franco de Andrade. Notificação nº 62a. Serie Administração. Arqueologia. Proc. 0135-T-38, 1940, p. 3. *Arquivo Central do Iphan*, Rio de Janeiro.

ANDRADE, Rodrigo Melo Franco de. *Brasil: monumentos históricos e arqueológicos*. Rio de Janeiro: IPHANDAF/COPEDOC, 2012.

ANDRADE, Rodrigo Melo Franco de. *Rodrigo e o SPHAN: coletânea de textos sobre o patrimônio cultural*. Rio de Janeiro: MINC/Fundação Nacional Pró-Memória, 1987.

ARAÚJO, Pollyana. Índios de MT liberam 7 reféns após negociação com governo federal. *Portal de Notícias G1*, Mato Grosso, out. 2010. Disponível em: <http://g1.globo.com/mato-grosso/noticia/2011/10/indios-de-mt-libertam-7-refens-aposnegociacao-com-governo-federal.html>. Acesso em: 25 set. 2017.

BORTES, André. Índios sequestram funcionários da Funai e EPE para barrar usina no MT. *Valor Econômico*, Brasília, out. 2010. Disponível em: <http://www.valor.com.br/brasil/1063852/indios-sequestram-funcionarios-da-funai-eepe-para-barrar-usina-no-mt>. Acesso em: 25 set. 2017.

Câmara de Alter do Chão, 5 jul. 1824. *Arquivo Público do Estado do Pará*, cód. 789, doc. 2.

Carta da Assembleia Extraordinária do povo Munduruku para a presidenta da República. Aldeia Sai Cinza, Pará, 31 jan. 2013. Disponível em: <https://www.cimi.org.br/2013/02/34410/>. Acesso em 01 out. 2017.

Carta dos Munduruku ao governo explica conhecimentos milenares e reafirma demandas. Brasília, 8 jun. 2013. Disponível em: <https://www.cimi.org.br/2013/06/34922/>. Acesso em: 15 ago. 2017.

Carta enviada para o Museu de História Natural de Alta Floresta. Mato Grosso, 24 dez. 2019. Disponível em: https://movimentoiperegayu.files.wordpress.com/2019/12/carta-dos-munduruku_24-de-dezembro-de-2019.pdf.

Catálogo da Coleção, Centro de Preservação da Arte Indígena. Alter do Chão, 1994. *Arquivo da Coordenação de Documentação e Pesquisa*. SIMM/SECULT. Série: Dossiê. Caixa: 30. Módulo: F. Obs: Museu do Índio.

CIMI. TRF-1ª Região: 5.ª Turma determina a paralização da construção da usina hidrelétrica de Teles Pires. Notícias Brasil, Mato Grosso, ago. 2012. Disponível em: <https://www.cimi.org.br/2012/08/33828/>. Acesso em: 10 out. 2017.

Compromisso de Brasília. *Conselho Federal de Cultura*. Rio de Janeiro: MEC, ano IV, n. 34, p.113, abr. 1970.

CRULS, Gastão. Arqueologia Amazônica. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Rio de Janeiro, n. 6, p. 169-220, 1942.

CRULS, Gastão. Decoração das malocas indígenas. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Rio de Janeiro, n. 5, p. 155-168, 1941.

Diagnóstico administrativo contábil. Centro de Preservação da Arte Indígena. Alter do Chão, dez. 1995. *Arquivo da Coordenação de Documentação e Pesquisa*. SIMM/SECULT. Série: Dossiê. Caixa: 30. Módulo: F. Obs: Museu do Índio.

Diário Oficial do Estado do Pará. Belém, 18 de dezembro de 1997. Tombamento. *Arquivo da Coordenação de Documentação e Pesquisa*. SIMM/SECULT. Série: Dossiê. Caixa: 30. Módulo: F. Obs: Museu do Índio.

FILHO, José Cavalcante Filho. [**Correspondência**]. Destinatário: Carlos Estevão de Oliveira. Belém, 18 nov. 1932. *Fundo MPEG*. Grupo: Gestão Carlos Estevão de Oliveira. Série: correspondências. Sub-série: correspondências ativas/passivas.

FRANCO, Affonso Arinos de Mello. *O Conceito de Civilização Brasileira*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1936.

Geração de Energia Elétrica. Disponível em: <http://www.pac.gov.br/infraestruturaenergetica/geracao-de-energia-eletrica>. Acesso em: 22 set. 2017.

GOELDI, Emílio Augusto. Carta-Circular. *Boletim do Museu Paraense de História Natural e Etnografia*, Belém, n. 1, p. 8-10, 1894.

GONZAGA, Alvaro de Azevedo. *Decolonialismo indígena*. São Paulo: Matrioska Editora, 2022.

<http://www.stf.jus.br/portal/processo/verProcessoAndamento.asp?numero=722&classe=SL&origem=AP&recurso=0&tipoJulgamento=M>. Acesso em: 18 out. 2017.

IPHAN. *Coletânea de Leis sobre preservação do Patrimônio*. Rio de Janeiro: Iphan, 2006.

KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2019.

Land preservations. Centro de Preservação da Arte Indígena. Alter do Chão, mai. 1993. *Arquivo da Coordenação de Documentação e Pesquisa*. SIMM/SECULT. Série: Dossiê. Caixa: 30. Módulo: F. Obs: Museu do Índio.

LEWANDOWSKI, Ricardo. Suspensão de liminar 722, Mato Grosso. Brasília, 26 de set. de 2013.

LORENTZ, Braulio. Alicia Keys volta ao Rock in Rio com Dream Team do Passinho, discurso sobre a causa indígena e “fórmula” igual. *Portal de Notícias G1*, Rio de Janeiro, set. 2017. Disponível em: <<https://g1.globo.com/musica/rock-in-rio/2017/noticia/aliciakeys-volta-ao-rock-in-rio-com-dream-team-do-passinho-pretinho-da-serrinha-eformula-igual.ghtml>>. Acesso em: 09 jan. 2018.

LOURENÇO, Luana. Justiça suspende novamente obras da hidrelétrica de Teles Pires.

Manifesto Kayabi, Apiaká e Munduruku contra os aproveitamentos hidrelétricos no rio Teles Pires. Disponível em: <https://cimi.org.br/2011/12/33014/>. Acesso em: 05/04/2023.

MARANHÃO, Cláudio. *Funai: licenciamento em terras indígenas. Mais conflitos estão por vir*. Out, 2011. Disponível em: <<http://padrebombieri.blogspot.com.br/2011/10/funai-licenciamentos-em-terras.html>>. Acesso em: 25 set. 2017.

Maria Antônia Kaxinawa. Descrição das placas. Centro de Preservação da Arte Indígena. Alter do Chão. s/d. *Arquivo da Coordenação de Documentação e Pesquisa*. SIMM/SECULT. Série: Dossiê. Caixa: 30. Módulo: F. Obs: Museu do Índio.

MEIRELES, Cildo. [**Correspondência**]. Destinatário: Carlos Estevão de Oliveira. Recife, 16 ago. 1937. *Arquivo do MPEG*. Grupo: Gestão Carlos Estevão de Oliveira. Subgrupo: Serviço de Proteção aos Índios. Série: correspondências. Sub-série: correspondências ativas/passivas.

MINISTÉRIO DO PLANEJAMENTO. Programa de Aceleração do Crescimento.

MPF. Índios Kayabi e Munduruku anunciam que vão resistir contra usinas no Teles Pires.

MPF. Populações indígenas e tradicionais. Legislação. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr6/sobre/legislacao>. Acesso em: 20 ago. 2017.

MPF/PA. Empresas se recusam a pedir desculpas a indígenas por danos de usinas no Teles Pires, 2 de outubro de 2017, Jacareacanga, Pará. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/pa/sala-de-imprensa/noticias-pa/empresas-se-recusam-a-pedirdesculpas-a-indigenas-por-danos-de-usinas-no-teles-pires>. Acesso em: 09 set. 2017.

MUNDURUKU, Daniel. *Mundurukando 2: roda de conversa com educadores*. São Paulo: Uka Editora, 2017.

Nota à imprensa. Operação Eldorado. Agência de Notícias, Distrito Federal, nov. 2012. Disponível em: <<http://www.pf.gov.br/agencia/noticias/2012/novembro/nota-aimprensa-operacao-eldorado>>. Acesso em: 16 out. 2017.

O Impacto. TRF derruba liminar que suspendia obras da Usina de Teles Pires. Santarém 11 abr. 2012. Disponível em: <http://oimpacto.com.br/2012/04/11/trfderruba-liminar-que-suspendia-obras-da-usina-de-teles-pires/>. Acesso em: 15 ago. 2017.

Ofício nº 59/97. Escola Estadual de 1º e 2º Graus José de Alencar. Santarém, 09 jun. 97. *Arquivo da Coordenação de Documentação e Pesquisa*. SIMM/SECULT. Série: Dossiê. Caixa: 30. Módulo: F. Obs: Museu do Índio.

OIT (Organização Internacional do Trabalho). *Convenção nº 169 sobre povos indígenas e tribais e Resolução referente a ação da OIT*. Brasília: OIT, 2011.

OLIVEIRA, Carlos Estevão de. [**Correspondência**]. Destinatário: Cildo Meireles. Belém, 24 ago. 1937. *Arquivo do MPEG*. Grupo: Gestão Carlos Estevão de Oliveira. Subgrupo: Serviço de Proteção aos Índios. Série: correspondências. Sub-série: correspondências ativas/passivas.

OLIVEIRA, Carlos Estevão de. [**Correspondência**]. Destinatário: Coronel Vicente Vasconcelos. Belém, 30 dez. 1937. *Arquivo do MPEG*. Grupo: Gestão Carlos Estevão de Oliveira. Subgrupo: Serviço de Proteção aos Índios. Série: correspondências. Sub-série: correspondências ativas/passivas.

OLIVEIRA, Carlos Estevão de. [**Correspondência**]. Destinatário: Edgar de Souza Franco. Belém, 8 mar. 1939. *Fundo MPEG*. Grupo: Gestão Carlos Estevão de Oliveira. Subgrupo: Prefeituras do Pará. Série: correspondências. Sub-série: correspondências ativas.

OLIVEIRA, Carlos Estevão de. [**Correspondência**]. Destinatário: Inspetor da Alfândega do Pará. Belém, 10 out. 1935. *Fundo MPEG*. Grupo: Gestão Carlos Estevão de Oliveira. Subgrupo: Major Joaquim de Magalhães Cardoso Barata. Série: correspondências. Sub-série: correspondências ativas.

OLIVEIRA, Carlos Estevão de. [**Correspondência**]. Destinatário: Joaquim Magalhães Cardoso Barata. Belém, 17 mai. 1935. *Fundo MPEG*. Grupo: Gestão Carlos Estevão de Oliveira. Subgrupo: Major Joaquim de Magalhães Cardoso Barata. Série: correspondências. Sub-série: correspondências ativas.

OLIVEIRA, Carlos Estevão de. [**Correspondência**]. Destinatário: José Sebastião. Belém, 1 fev. 1941. *Arquivo do MPEG*. Grupo: Gestão Carlos Estevão de Oliveira. Subgrupo: Serviço de Proteção aos Índios. Série: correspondências. Sub-série: correspondências ativas/passivas.

OLIVEIRA, Carlos Estevão de. A cerâmica de Santarém. *Revista do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Rio de Janeiro v. 3, p. 7-34, 1939.

OLIVEIRA, Carlos Estevão de. Resumo Histórico do MPEG. *Revista do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Rio de Janeiro v. 2, p. 7-20, 1938.

PF suspende operação Eldorado após confronto com índios em MT. *Portal de Notícias G1*, Mato Grosso, 08 nov. 2012. Disponível em: <<http://g1.globo.com/matogrosso/noticia/2012/11/pf-suspende-operacao-eldorado-apos-confronto-com-indios-emmt-operacao-eldorado-e-suspensa-apos-confronto-entre-indios-e-agentes-da-pf-aposconfronto-entre-indios-e-agentes-da-pf-operacao-eldorado-e-suspensa.html>>. Acesso em: 15 out. 2017.

Procuradoria da República do Pará, Pará, dez. 2011. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/pa/sala-de-imprensa/noticias-pa/indios-kayabi-e-mundurukuanunciam-que-vaio-resistir-controusinas-no-teles-pires>. Acesso em: 15 set. 2017.

PY-DANIEL, Anne Rapp. *Os contextos funerários na arqueologia da calha do rio Amazonas*. Tese (Doutorado em Arqueologia) – Universidade de São Paulo/ Museu de Arqueologia e Etnologia, São Paulo, 2015.

Registro de Imóveis. 1º Ofício. Santarém, 27 nov. de 1991. *Arquivo da Coordenação de Documentação e Pesquisa*. SIMM/SECULT. Série: Dossiê. Caixa: 30. Módulo: F. Obs: Museu do Índio.

REIS, Artur César Ferreira Reis. Guia histórico dos municípios do Pará. *Revista do Serviço do Patrimônio Histórico Artístico Nacional*, Rio de Janeiro, n. 11, p. 233-322, 1947.

REIS, Artur César Ferreira. Aspectos da Amazônia na sexta década do século XVIII. *Revista do Serviço do Patrimônio Histórico Artístico Nacional*, Rio de Janeiro, n. 8, p. 67-75, 1944.

REIS, Artur César Ferreira. Das condições defensivas da Capitania do Pará ao findar do século XVIII. *Revista do Serviço do Patrimônio Histórico Artístico Nacional*, Rio de Janeiro, n. 7, p. 283-308, 1943.

REIS, Artur César Ferreira. O estado das fortificações da Amazônia na Quinta década do século XVIII. *Revista do Serviço do Patrimônio Histórico Artístico Nacional*, Rio de Janeiro, n. 13, p. 241-255, 1956.

REIS, Artur César Ferreira. O palácio velho de Belém. *Revista do Serviço do Patrimônio Histórico Artístico Nacional*, Rio de Janeiro, n. 10, p. 305-312, 1946.

REIS, Artur César Ferreira. Roteiro Histórico das Fortificações do Amazonas. *Revista do Serviço do Patrimônio Histórico Artístico Nacional*, Rio de Janeiro, n. 6, p. 119-168, 1942.

REIS, Artur César Ferreira. Vestígios artísticos da dominação lusitana na Amazônia. *Revista do Serviço do Patrimônio Histórico Artístico Nacional*, Rio de Janeiro, n. 5, p. 169-178, 1941.

Relatório do Centro de Preservação da Arte, Cultura e da Ciência Indígena. *Arquivo da Coordenação de Documentação e Pesquisa*. SIMM/SECULT. Série: Dossiê. Caixa: 30. Módulo: F. Obs: Museu do Índio.

Release. Centro de Preservação da Arte Indígena. Alter do Chão, 1993. *Arquivo da Coordenação de Documentação e Pesquisa*. SIMM/SECULT. Série: Dossiê. Caixa: 30. Módulo: F. Obs: Museu do Índio.

Revista Ver-o-Pará. Escola Estadual de 1º e 2º Grau José de Alencar. Santarém, 09 jun. 97. *Arquivo da Coordenação de Documentação e Pesquisa*. SIMM/SECULT. Série: Dossiê. Caixa: 30. Módulo: F. Obs: Museu do Índio.

SULLIVAN, Marton. [**Correspondência**]. Destinatário: Maria Antônia Kaxinawa. Phoenix, 17 març. 1993. *Arquivo da Coordenação de Documentação e Pesquisa*. SIMM/SECULT. Série: Dossiê. Caixa: 30. Módulo: F. Obs: Museu do Índio.

TORRES, Heloisa Alberto. Contribuição para o estudo da proteção ao material arqueológico e etnográfico no Brasil. *Revista do Serviço do Patrimônio Histórico Artístico Nacional*, Rio de Janeiro, n. 1, p. 9-30, 1937.

TORRES, Maurício; BRANFORD, Sue. Terror na Aldeia Teles Pires, *The Intercept Brasil*, jan. 2017. Disponível em: <<https://theintercept.com/2017/01/11/ministeriopublico-pede-indenizacao-r-10-milhoes-para-vitimas-da-operacao-eldorado/>>. Acesso em: 20 out. 2017.

Usina Teles Pires. Com 1.820 MW de potência, Teles Pires é uma das hidrelétricas mais eficientes do Brasil. *Site Consórcio Teles Pires*, jan. 2017. Disponível em: <http://www.uhetelespires.com.br/site/?page_id=27#body>. Acesso em: 22 dez. 2017.

VELLOZO, P. L. *Relatorio com que o Excellentissimo Senhor Presidente da Provincia*, Dr. Pedro Leão Vellozo, passou a administração da mesma ao Excellentissimo Senhor 1º Vice-Presidente, Barão do Arary, no dia 9 de abril de 1867. Pará, 1867.

XINGU VIVO. Documento final. Altamira, mai. 2008. Disponível em: <<https://siteantigo.socioambiental.org/noticias/nsa/detalhe?id=2687>>. Acesso em: 23 set. 2017.

Sites

<http://altafloresta.unemat.br/index.php/museu>.

<http://pac.gov.br/sobre-o-pac>

http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/INSTRUCAO_NORMATIVA_001_DE_25_DE_MARCO_DE_2015.pdf

http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/INSTRUCAO_NORMATIVA_001_DE_25_DE_MARCO_DE_2015.pdf.

<https://academiamineiradeletras.org.br/academicos/ailtonkrenak/>

<https://amazoniareal.com.br/povo-munduruku-resgata-12-urnas-funerarias-de-museu-no-mato-grosso/>.

<https://cartasindigenasaobrasil.com.br/biografia/ailton-krenak/>

[https://educa.ibge.gov.br/criancas/brasil/nosso-povo/20507-indigenas.html#:~:text=Existem%20hoje%20305%20etnias%20e,a%20l%C3%ADngua%20ind%C3%ADgena%20\(57%25\)](https://educa.ibge.gov.br/criancas/brasil/nosso-povo/20507-indigenas.html#:~:text=Existem%20hoje%20305%20etnias%20e,a%20l%C3%ADngua%20ind%C3%ADgena%20(57%25))

<https://g1.globo.com/pa/santarem-regiao/noticia/2019/03/12/apos-18-anos-acervo-do-museu-do-indio-deve-ser-repatriado-para-santarem.ghtml>.

<https://infoamazonia.org/2023/04/12/desinformacao-na-amazonia-retoma-imaginario-colonial-sobre-a-floresta-e-os-povos-indigenas/>

<https://infoamazonia.org/2023/04/12/desinformacao-na-amazonia-retoma-imaginario-colonial-sobre-a-floresta-e-os-povos-indigenas/>

<https://infoamazonia.org/sobre/>

<https://internacionaldaamazonia.com/2023/02/03/ministerio-dos-povos-originais-qual-o-significado-para-o-brasil-e-para-o-mundo/>

<https://matpha.org/quem-somos/>

[https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Huni_Kuin_\(Kaxinaw%C3%A1\).](https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Huni_Kuin_(Kaxinaw%C3%A1).)

<https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Pankararu>.

<https://santarem.pa.leg.br/museu-do-indio-em-alter-do-chao-pode-ser-reativado/>

<https://secult.pa.gov.br/noticia/1297/para-ganha-memorial-dos-povos-originais-da-amazonia-veronica-tembe>.

<https://www.brasildefato.com.br/2022/04/20/25-anos-da-morte-de-galdino-assassinos-estao-na-elite-do-funcionalismo>

<https://www.cartacapital.com.br/opiniao/ataques-de-hackers-a-professor-indigena-evidenciam-ranco-colonial/>.

<https://www.gov.br/iphan/pt-br/patrimonio-cultural/patrimonio-arqueologico/cna>.

https://www.icom.org.br/?page_id=2776.

<https://www.instagram.com/p/Cq75TPPuJwV/>

<https://www.instagram.com/p/CYTyFe7rVte/>

<https://www.instagram.com/p/CYZM9PSLbTi/>

<https://www.jusbrasil.com.br/topicos/10619582/artigo-113-da-constituicao-federal-de-16-de-julho-de-1934>.

<https://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr6/dados-da-atuacao/grupos-de-trabalho/violacao-dos-direitos-dos-povos-indigenas-e-registro-militar/relatorio-figueiredo>

Anexos

Imagem 5 – Memorial Verônica Tembé, composto por parte do acervo do antigo Centro de Preservação da Arte e Ciência Indígena.



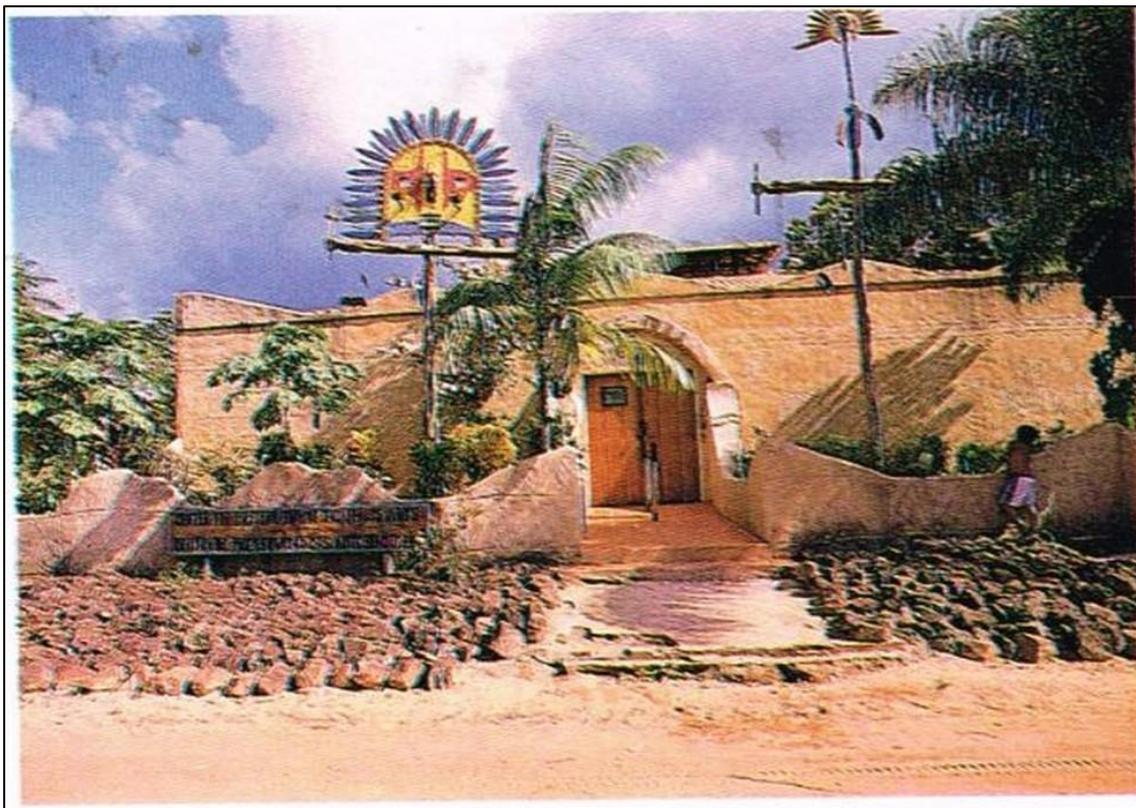
Fonte: Ascom/SECULT. Disponível em: <https://edilenemafra.com/cultura/memorial-veronica-tembe-tem-espaco-dedicado-aos-povos-indigenas-no-pa/> Acesso em 21/04/2023

Imagem 6 – Recorte de reportagem que destacava o papel do Centro de Preservação da Arte e Ciência Indígena para a preservação da cultura dos povos originários.



Fonte: Arquivo da Coordenação de Documentação e Pesquisa do SIMM/SECULT

Imagem 7 – Antiga fachada do Centro de Preservação da Arte e Ciência Indígena (CPAI).



Fonte: ICBS/ Arquivo. Disponível em: <https://g1.globo.com/pa/santarem-regiao/noticia/2019/03/12/apos-18-anos-acervo-do-museu-do-indio-deve-ser-repatriado-para-santarem.ghtml>. Acesso em: 30/07/2023.

Imagem 8 – Maria Antônia Kaxinawa em recorte de revista internacional.



Antonia wearing a traditional Kaxinawa dress.

ways to the Indian museums of the great cities of Rio de Janeiro or Sao Paulo." Michael Bernstein, of Tucson, Arizona, is also a close personal friend. He has more than twenty-five years of experience as a professional collector and dealer in Amazonian indigenous art. "It is probably the last, the largest, and the most authentic big Amazonian collection we will see. There are so many pieces in their [the Center's] collection that will never be seen again."

The Center has one of the only functioning laboratories for preservation of indigenous art work in Brazil. "There just is no information available," adds Julio Tikuna of the Tikuna Nation. "We have to find out how to do it all by trial and error and by bits and pieces." Julio is the Center's curator responsible for the maintenance, care, and restoration of the collection. He was the first representative of COIAB (Coordenação Das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira or Coordination of the Indigenous Organizations of the Brazilian Amazon) who arrived to participate at the Center. His organization represents one hundred forty-seven autonomous nations and approximately one hundred twenty thousand native peoples.

"We have a lot of lost time to catch up on," continues Antônia. "There are so many concepts that are already working for other groups in other countries that we are unaware of. Every day we are opening up and heading off in more new directions. We have just completed construction of our new library and documentation and research area, but we need a health and education department. We already have built what is to be the women's co-op. We need to catalogue our collection. It is a big job for just three people," states Antônia.

"The ground work of the physical project is complete. The Center has proven itself, and the successes of the project speak for themselves. Now it needs to find the right people to make sure that the Center continues to grow," adds Antônia. "All the pieces are falling into place. The possibilities are endless."

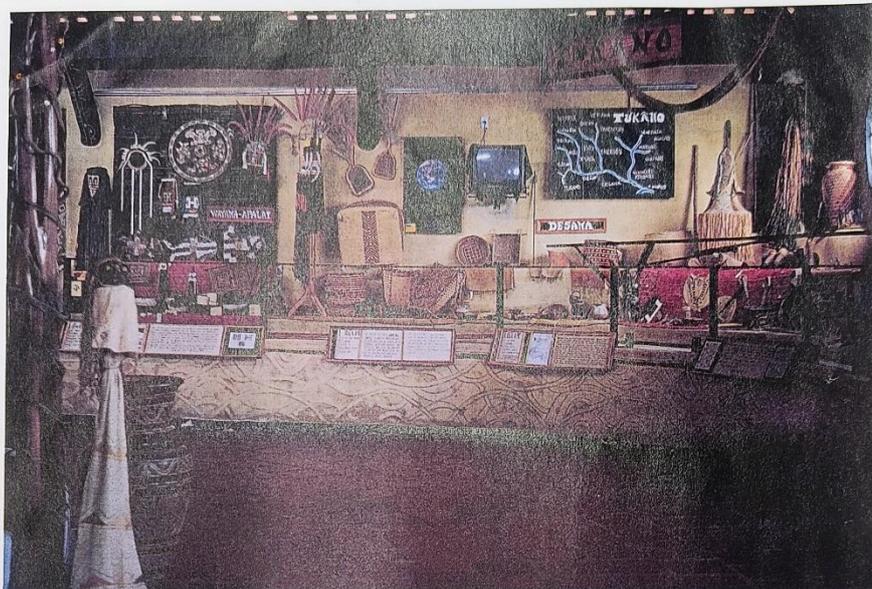
There are just a few more bridges to cross before Antônia realizes her dream. It is hard to say what the future holds for Antônia, Julio, and the Center. But they are winning. In August, the Center celebrated its third year open to the public. Each year the Center manages to add a new exhibit or two to the collection. The Center now has a medicinal plant garden, a new library, and research area. The new shop area is ready and waiting for the women's co-op. Julio has designed his own new laboratory, which he hopes to start construction on in 1996. But things move very slowly here in the Amazon. Success is rare. Determination and honor are even rarer.

To sum up the feelings about the Center and its future, I would like to quote from the last plaque on the tour that the visitors read on their way out: "It is our final goal to see this collection become the permanent patrimony of all Indigenous People, to preserve and protect for all future generations of our global village. It is our dream to see this site become the first Indigenous Embassy in Brazil. It is our hope for all of us to make this a more spiritual world for all our children."—Maria Antônia Kaxinawa and staff.

To visit the Center at Alter do Chao, contact Amazon Tours, Steve Alexander at Trav. Turiano Meira, 1084 Santarem, Para, Brazil Cep 68010-060, or fax: 011-55-91-52-1098.

Fonte: Arquivo da Coordenação de Documentação e Pesquisa do SIMM/SECULT

Imagem 9 – Imagem da exposição interna do CPAI em publicada em revista internacional.



The Tukano exhibit which represents one of seventy-two Indian nations, is the largest collection of Amazonian indigenous art on exhibit in Brazil.

realistic view to the national and international public, as to who the native people of the Amazon Basin really are. She wanted a place that would showcase their history but would also make an intensely truthful and necessary political statement that most museums might be afraid to make. As she tells all the visitors arriving to visit the Center, "We consider the collection to be almost theatrical props. They are to get you inside and to get your attention. But what we are really doing here is trying to tell you what is actually happening to the original people of the Amazon Basin today!"

As the Center grew, so did the vast scope of what it would encompass. Every day more new ideas and possibilities unfolded, demanding to be part of what the Center was to be. There is an expression in Brazil about certain types of social projects: "What is good for the Englishman to see." In other words, the project was built to make the foreigners happy but was of no use whatsoever to the Brazilians. Antonia was determined that this would not happen to her project.

44

It was crucial to the project that what it looked like aesthetically would be completely and directly beneficial to native peoples here in the Amazon and to the political movement in Brazil.

Antonia was realistic enough to know that as far as financial support of the Center, she would be completely on her own once our savings ran out. She would have little chance of getting help from any governments, foundations, or international funding organizations. The Center would have to find a way to be self-sufficient.

The Center is located in a small village of about seven hundred people, at the edge of a big white sandy beach lagoon. You would be more apt to find this kind of natural beauty in Tahiti, certainly not in the "Green Hell" of the Amazon. The village of Alter do Chao is connected by a newly-paved, thirty-three kilometer road to Santarem, Para, the third largest city and commercial port on the Amazon. In 1992, Alter do Chao was on the list of possibilities for becoming a

Fonte: Arquivo da Coordenação de Documentação e Pesquisa do SIMM/SECULT